

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

الجزء التاسع

الأستاذ الدكتور

شوقي علام

مفتي الديار المصرية

القاهرة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية



موسوعة الفتاوى المؤصلة

من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

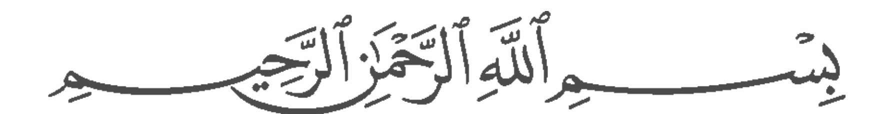
المجلد السابع

الأستاذ الدكتور
شوقي علام
مفتي الديار المصرية

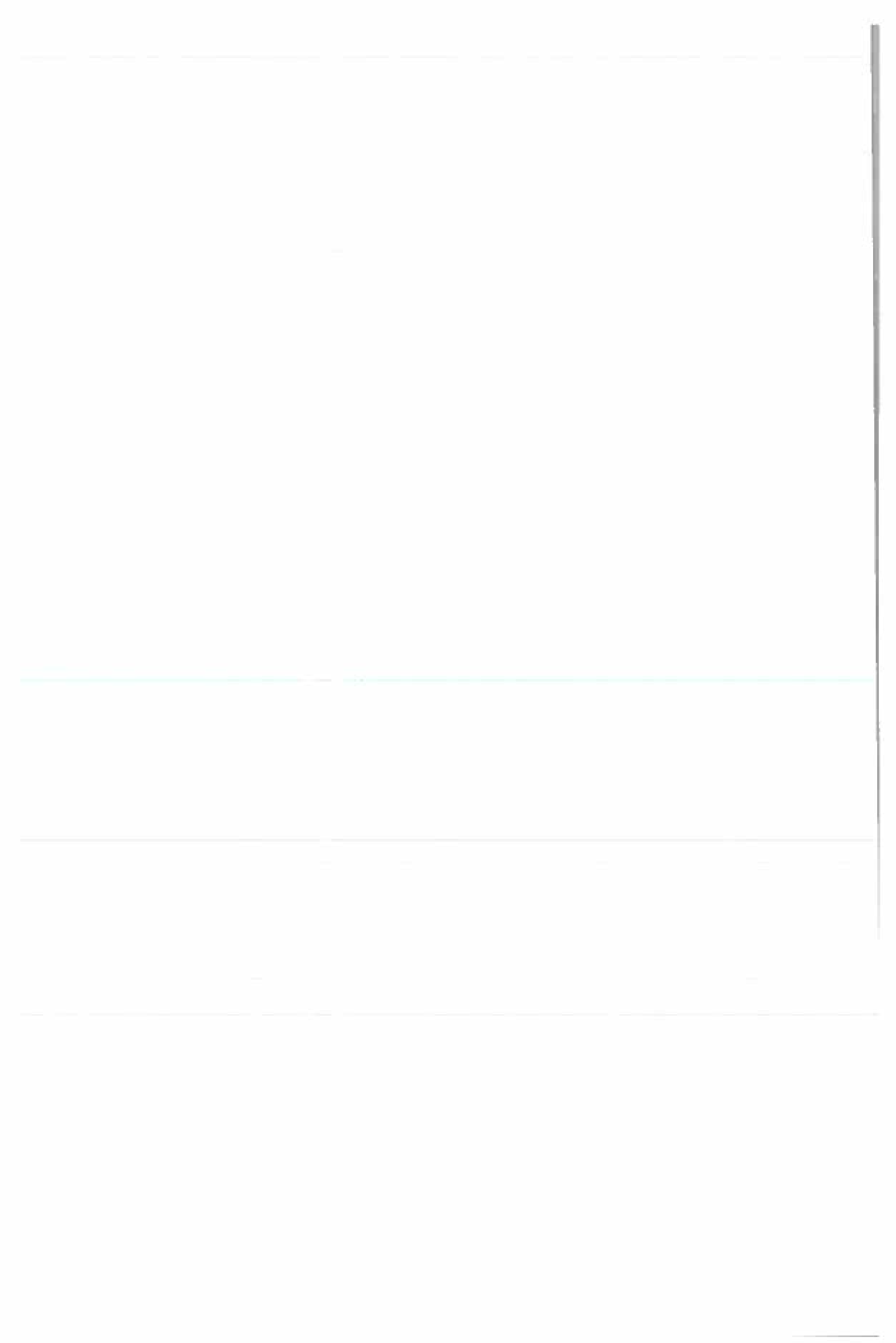
القاهرة
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٦٢٣٦/ ٢٠٢١

I.S.B.N. 978 - 977 - 6725 - 57 - 7


بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

من أحكام الذكر والدعاء



الجمع والتفريق والترتيب في أذكار ما بعد الصلاة

السؤال

ما هي الصفة الواردة في الذكر عقب الصلاة المكتوبة؟ وهل يجوز الجمع بين التسبيح والتحميد والتكبير؛ بحيث تقال معًا على التتالي ثلاثًا وثلاثين مرة، دون إفراد كل واحد منهم بالذكر ثلاثًا وثلاثين وحده؟ وهل الترتيب بينهم لازم أو يمكن التقديم والتأخير؟

الجواب

الذكر عقب الصلاة من الأمور المطلوبة شرعًا؛ وذلك للأمر الرباني بالذكر عقب الصلاة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣].

وقد أفادت السنة ذلك أيضًا في أحاديث كثيرة صحيحة في أنواع منه متعددة، وأجمع العلماء على استحباب الذكر بعد الصلاة(١).

ومما جاء فيه من الأحاديث:

ما رواه الترمذي عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قيل لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أي الدعاء أسمع؟ قال: «**جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات**».

ومنه: ما رواه مسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتكبير**».

(١) ينظر: الأذكار للنووي، ص٧٠، ط. دار الفكر.



وما رواه مسلم أيضًا عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثًا، وقال: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام**».

وما رواه مسلم أيضًا عن المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا فرغ من الصلاة وسلم قال: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**».

وروى البخاري عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يتعوذ دبر الصلاة بهؤلاء الكلمات: «**اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر**».

وروى الترمذي عن عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**أمرني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة**».

وروى أبو داود عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ بيده، وقال: «**يا معاذ، والله إني لأحبك، ثم قال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة تقول: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك**».

وروى النسائي عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول في دبر كل صلاة: «**اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وعذاب القبر**».

وروى الطبراني في الأوسط عن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: كان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى، ثم قال: «**أشهد أن لا إله إلا الله الرحمن الرحيم، اللهم أذهب عني الهم والحزن**».

وروى الطبراني في الصغير والأوسط عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: ما صليت خلف نبيكم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلا سمعته حين ينصرف يقول: «**اللهم اغفر لي خطاياي وذنوبي كلها، اللهم انعشني واجبرني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق؛ إنه لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئها إلا أنت**».

وروى ابن السني في «عمل اليوم والليلة» عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: كان مقامي بين كتفي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حتى قبض، فكان يقول إذا انصرف من الصلاة: «**اللهم اجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتمه، واجعل خير أيامي يوم ألقاك**».

وقد جاء الإرشاد إلى قول: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر ثلاثًا وثلاثين لكل واحدة منها كذلك عقب الصلاة، ومما ورد في ذلك:

ما رواه الشيخان -واللفظ للبخاري- عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: «**جاء الفقراء إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقالوا: ذهب أهل الدُّثُور من الأموال بالدرجات العلا والنعيم المقيم؛ يُصَلُّون كما نُصَلِّي، ويصومون كما نصوم، ولهم فَضلٌ من أموال يَحُجُّون بها، ويَعتمرون، ويجاهدون، ويتصدقون، قال: ألا أُحَدِّثُكم إن أخذتم أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرانيه، إلا من عمل مثله؟ تُسَبِّحون وتَحْمَدون وتُكَبِّرون خلف كل صلاة ثلاثًا**

وثلاثين، فاختلفنا بيننا، فقال بعضنا: نسبح ثلاثًا وثلاثين، ونحمد ثلاثًا وثلاثين، ونكبر أربعًا وثلاثين، فرجعت إليه، فقال: تقول: سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، حتى يكون منهن كلِّهن ثلاثًا وثلاثين».

والدثور: جمع دَثْر -بفتح الدال، وإسكان الثاء المثلثة-، وهو المال الكثير.

وما رواه مسلم عن كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «معقبات لا يخيب قائلهن أو فاعلهن دبر كل صلاة مكتوبة: ثلاثًا وثلاثين تسبيحة، وثلاثًا وثلاثين تحميدة، وأربعًا وثلاثين تكبيرة».

وما رواه أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين، وحمد الله ثلاثا وثلاثين، وكبر الله ثلاثا وثلاثين، وقال تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر».

وهذا الإرشاد الشرعي بالذكر عقب الصلاة جاء مطلقًا، ومن المقرر أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده.

قال الإمام الزركشي(١): «الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مُقَيِّد له حُمِل على إطلاقه» اهـ.

وقال العلامة صدر الشريعة(٢): «حُكم المطلق أن يجري على إطلاقه» اهـ.

فلا يصح تقييد المطلق بوجه دون وجه إلا بدليل، ولذلك عندما تعرض العلماء لبيان الصفة التي يكون عليها الذكر؛ بالجمع أو الإفراد، ذكروا أن الأمر

(١) ينظر: البحر المحيط، ٥/ ٨، ط. دار الكتبي.
(٢) ينظر: التوضيح -مع شرحه التلويح للسعد التفتازاني-، ١/ ١١٧، ط. مكتبة صبيح.

فيه على السعة والتخيير، وأنه لا يدور بين جائز وممنوع، وإنما بين فاضل ومفضول، فكلامهم كان في تحقيق الأفضلية، لا في الجواز.

قال الإمام ابن رجب الحنبلي[1]: «وهل الأفضل أن يجمع بين التسبيح والتحميد والتكبير في كل مرة، فيقولهن ثلاثًا وثلاثين مرة، ثم يختم بالتهليل، أم الأفضل أن يفرد التسبيح والتحميد والتكبير على حدة؟

قال أحمد في رواية محمد بن ماهان، وسأله: هل يجمع بينهما، أو يفرد؟ قال: لا يضيق.

قال أبو يعلى: وظاهر هذا: أنه مخير بين الإفراد والجمع.

وقال أحمد -في رواية أبي داود-: يقول هكذا: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا يقطعه» اهـ.

وقال العلامة ابن مفلح[2]: «ويفرغ من عدد ذلك معًا، قاله أحمد في رواية أبي داود للنص، وعنه: يخير بينه وبين إفراد كل جملة، واختار القاضي الإفراد» اهـ.

وقد بين الإمام ابن حجر العسقلاني[3] صفة الذكر مع بيان الأولى أو الأكثر أجرًا وثوابًا؛ فقال: «وفي قوله: "منهن كلهن" الاحتمال المتقدم: هل العدد للجميع أو المجموع؟ وفي رواية ابن عجلان ظاهرها أن العدد للجميع، لكن يقول ذلك مجموعًا، وهذا اختيار أبي صالح، لكن الرواية الثابتة عن

(١) ينظر: فتح الباري، ٧/ ٤١٤، ط. مكتبة الغرباء الأثرية.
(٢) ينظر: المبدع، ١/ ٤٢٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ينظر: فتح الباري، ٢/ ٣٢٩، ط. دار المعرفة.

غيره الإفراد؛ قال عياض: وهو أَوْلى، ورجح بعضهم الجمع؛ للإتيان فيه بواو العطف، والذي يظهر أن كلا من الأمرين حسن، إلا أن الإفراد يتميز بأمر آخر: وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد، وله على كل حركة لذلك -سواء كان بأصابعه أو بغيرها- ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلث» اهـ.

وقد نقل الإمام المناوي[1] هذا المعنى عن الإمام ابن حجر، فقال: «وسئل ابن حجر هل تحصل سنة التسبيح والتكبير المسنون دبر الصلاة بذكرها مفرقة؟ فأجاب بأنه يجوز الضم بأن يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ويكررها كذلك، ويجوز التفريق بأن يقول: سبحان الله حتى يتم العدد، وهكذا، والأفضل التفريق؛ لزيادة العمل فيه بحركة الأصابع بالعدد» اهـ.

والتعليل الذي ذكره الحافظ لكون الإفراد أولى في الفعل من الجمع؛ بأن العمل فيه أكثر بحركة الأصابع، مبني على القاعدة المقررة: «ما كان أكثر فعلًا كان أكثر فضلًا»، ودليلها: ما رواه مسلم في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: قلت: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: ((**انتظري، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا -قال: أظنه قال: غدًا- ولكنها على قدر نصبك. أو قال: نفقتك**))[2].

وأما الترتيب بين التسبيح والتحميد والتكبير فقد ذكر الحافظ ابن حجر أيضًا أن اختلاف الروايات الواردة يستفاد منه عدم لزوم الترتيب، وإن

(١) ينظر: فيض القدير، ٦/ ١٤٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى.
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٤٣، ط. دار الكتب العلمية.

كان الترتيب فيه نكتة لطيفة تجعله ملاحَظًا؛ فقال في «فتح الباري»[1]: «وهذا الاختلاف -أي بين الروايات في صفة الذكر بعد الصلاة- دال على أن لا ترتيب فيها، ويُستَأنَسُ لذلك بقوله في حديث الباقيات الصالحات: "**لا يضرك بأيهن بدأت**"، لكن يمكن أن يقال: الأَوْلى البداءة بالتسبيح؛ لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ثم التحميد؛ لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير؛ إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال أن يكون هناك كبير آخر، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بجميع ذلك» اهـ.

ومما سبق يعلم جملةٌ من الأذكار المهمات التي جاءت بها السنة مما يقال بعد الصلاة المكتوبة، وأن التسبيح والتحميد والتكبير يمكن أن يقال جمعًا أو إفرادًا، وإن كان الإفراد أفضل، وأن الترتيب بينها غير لازم، وإن كان الإتيان بها على الترتيب المعروف هو الأفضل كذلك.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(1) ٢/ ٣٢٨.

الخروج في مسيرات جماعية للدعاء برفع الوباء

السؤال

ما حكم خروج الناس في زمن الوباء في مسيرات جماعية للدعاء الجماعي والتضرع برفع الوباء بزعم أن الدعاء يدفع البلاء؟

الجواب

للدعاء منزلة عظيمة في الإسلام، وهو من أفضل العبادات؛ وذلك لِما فيه من التضرع والتذلل والافتقار إلى الله تعالى، لذا أوصانا الله تعالى بالحرص على الدعاء، وحثَّنا عليه في محكم آياته؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ومن الآيات التي فيها حثٌّ على الدعاء في أوقات الضيق والاضطرار قوله سبحانه: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل: ٦٢].

ففي هذه الآية الكريمة ينبِّه الحق تبارك وتعالى أنه هو المدعوُّ عند الشدائد، المرجوُّ عند النوازل؛ كما قال: ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٣].

وقد بيَّنت السنة المشرَّفة فضل الدُّعاء؛ ففي الحديث الصحيح الذي رواه الترمذي وغيره عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

"**الدُّعـاء هو العبادة**، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]".

وروى الترمذي في سننه وحسّنه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**ليس شيءٌ أكرمَ على الله تعالى من الدُّعاء**".

والدعاء من جملة أسباب صرف غضب الله تعالى؛ فقد روى الترمذي في سننه وحسّنه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**مَن لم يسألِ اللهَ يغضَبْ عليه**"؛ لأن تركَ السؤال تكبرٌ واستغناءٌ، وهذا لا يجوز للعبد.

وروى أبو داود في سننه عن سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن ربّكم تبارك وتعالى حييٌّ كريمٌ، يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صِفرًا**"؛ أي: خاليتين.

وروى الترمذي في سننه وصحّحه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**ادعوا اللهَ وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن اللهَ لا يستجيب دعاءً من قلبٍ غافلٍ لاهٍ**".

ومعنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**وأنتم موقنون بالإجابة**"؛ أي: وأنتم على يقين بأن الله لا يُخيِّبُكم؛ لكرمه الواسع، وعلمه المحيط، وقدرته التامة، وذلك يتحقق بصدق رجاء الداعي وخلوص نيّته.

بل جاء أن الدعاء يرد القضاء؛ وذلك فيما رواه الترمذي عن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يَرُدُّ القَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلا يَزِيدُ فِي العُمْرِ إِلَّا البِرُّ**».

وتوجيه هذا بالتفرقة بين القضاء المُبْرَم والقضاء المُعَلَّق؛ قال العلامة الطِّيبي[1]: «اعلم أن الله تعالى في خلقه قضاءين: مبرمًا ومعلقًا؛ أما القضاء المعلق: فهو عبارة عما قَدَّره في الأزل مُعَلَّقًا بفِعل، كما قال: (إِنْ فَعَلَ الشيء الفلاني كان كذا وكذا، وإن لم يفعله فلا يكون كذا وكذا)، فهو من قبيل ما يتطرق إليه المحو والإثبات، كما قال الله تعالى في محكم خطابه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. أما القضاء المبرم: فهو عبارة عما قدره سبحانه في الأزل من غير أن يُعَلِّقه بفِعل، فهو في الوقوع نافذ غاية النفاذ؛ بحيث لا يتغير بحال، ولا يتوقف على المقضي عليه، ولا المقضي له؛ لأنه مِن علمه بما كان وما يكون، وخلافُ معلومِه مستحيل قطعًا، وهذا مما لا يتطرق إليه المحو والإثبات، قال الله تعالى: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد: ٤١]» اهـ.

ولكن للدعاء آداب لا بد من مراعاتها حتى يقع على مراد الله تعالى، ومن غير أن تتحكم فيه الأهواء، ومن هذه الآداب -بل من أهمها-: عدم الاعتداء فيه؛ وقد نهى الله تعالى عن ذلك في القرآن الكريم حيث قال: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

---

(١) ينظر: شرح «مشكاة المصابيح»، ١١/ ٣٦٣٨، ط. نزار الباز.

قال الإمام الشوكاني في تفسيره «فتح القدير»[1]: «التضرع: من الضراعة، وهي الذلة والخشوع والاستكانة، والخفية: الإسرار به؛ فإن ذلك أقطع لعرق الرياء، وأحسم لباب ما يخالف الإخلاص، ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾؛ أي: المجاوزين لما أمروا به في الدعاء وفي كل شيء، فمن جاوز ما أمره الله به في شيء من الأشياء فقد اعتدى، والله لا يحب المعتدين، وتدخل المجاوزة في الدعاء في هذا العموم دخولا أوليًّا. ومن الاعتداء في الدعاء: أن يسأل الداعي ما ليس له؛ كالخلود في الدنيا، أو إدراك ما هو محال في نفسه، أو يطلب الوصول إلى منازل الأنبياء في الآخرة، أو يرفع صوته بالدعاء صارخًا به» اهـ.

وقال الإمام القرطبي في تفسيره[2]: «والاعتداء في الدعاء على وجوه؛ منها: الجهر الكثير والصياح، ومنها: أن يدعو الإنسان في أن تكون له منزلة نبي، أو يدعو في محال، ونحو هذا من الشطط، ومنها: أن يدعو طالبًا معصية وغير ذلك، ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب والسنة، فيتخير ألفاظا مُقَفَّاةً وكلمات مُسَجَّعَةً قد وجدها في كراريس لا أصل لها ولا معول عليها، فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به رسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ. وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء» اهـ.

وورد في سنن أبي داود عن عبد الله بن مُغَفَّلٍ أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض، عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: أي بني، سل الله الجنة،

(١) ٢/ ٢٤٣، ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب.
(٢) ٧/ ٢٢٦، ط. دار الكتب المصرية.

وتعوذ به من النار، فإني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((**إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطَّهُورِ والدعاء**)).

قال الْمُنَاوي[1]: «((**يعتدون فِي الدُّعاء**))، أَي: يتجاوزون فيه الحد ويدعون بما لا يجوز أَو يليق، أو يرفعون الصوت به، أو يتكلفون السجع، أَو يتشدقون به» اهـ.

وفي الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -واللفظ لِمُسْلم- قال: كُنَّا مَعَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سفرٍ، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَيْسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ**)).

قال الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم[2]: «((**ارْبَعُوا**)) معناه: ارفقوا بأنفسكم واخفضوا أصواتكم؛ فإن رفع الصوت إنما يفعله الإنسان لبعد من يخاطبه ليسمعه، وأنتم تدعون الله تعالى وليس هو بأصم ولا غائب، بل هو سميع قريب، وهو معكم بالعلم والإحاطة، ففيه الندب إلى خفض الصوت بالذكر إذا لم تدع حاجة إلى رفعه؛ فإنه إذا خفضه كان أبلغ في توقيره وتعظيمه، فإن دعت حاجة إلى الرفع رَفَعَ كما جاءت به أحاديث» اهـ.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام[3]: «شُرِع إخفاء الدعاء؛ فإن الله يسمع الخفي كما يسمع الجلي، فرفع الصوت في مناجاة الرب فضول لا حاجة إليه» اهـ.

---

(١) ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير، ٢/ ٦٦، ط. مكتبة الإمام الشافعي بالرياض.
(٢) ١٧/ ٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ينظر: قواعد الأحكام، ص٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية.

وقد ذهب فقهاؤنا باختلاف مذاهبهم إلى كراهة رفع الصوت بالدعاء؛ فقال الإمام أكمل الدين البابرتي الحنفي[1]: «المستحب عندنا في الدعاء والأذكار الإخفاء، إلا إذا تعلق بإعلانه مقصود؛ كالأذان والخطبة وغيرهما» اهـ.

وقال العلامة ابن رشد المالكي[2]: «كره رفع الصوت بالدعاء» اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي[3]: «ويستحب أن يخفض صوته بالدعاء، ويكره الإفراط في رفع الصوت» اهـ.

وجاء في «غاية المنتهى» للشيخ مرعي الكرمي وشرحه «مطالب أولي النهى» للرحيباني من كتب الحنابلة[4]: «(وكره رفع صوت به)؛ أي: الدعاء (في صلاة وغيرها)» اهـ.

فإذا انضاف إلى رفع الصوت والصياح في الدعاء اجتماع الناس في أوقات الوباء ومخافة انتشار العدوى وتفشي المرض، كان ذلك أشد في المنع؛ إذ المقرر شرعًا أنه «لا ضرر ولا ضرار»، واجتماع الناس على هذه الهيئة وغيرها مظنة انتقال العدوى، ومن ثَمَّ فهو ممنوع شرعًا.

ومما يُستأنس به في منع اجتماع الناس وقت الأمراض والأوبئة: ما أخرجه الإمام أحمد في مُسنده، والطبري في تاريخه، ومُحَصَّلُه: أنه لَمَّا وقع الطاعون -طاعون عمواس- في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بأرض الشام، وكان

(١) ينظر: العناية، ٢/ ٤٤٦، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: البيان والتحصيل، ١/ ٢٤٩، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٣) ينظر: المجموع، ٨/ ١٣٦، ط. المنيرية.
(٤) ١/ ٤٧٢، ط. المكتب الإسلامي.

أميرُها وقتئذٍ أمين الأمة أبا عبيدة بن الجراح، فطُعِنَ -أي: أُصيب بالطاعون- فمات رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، واسْتُخْلِفَ على الناس معاذ بن جبل، فطُعِنَ، فلمَّا مات اسْتُخْلِفَ على الناس عمرو بن العاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ أجمعين، فقام في الناس خطيبًا، فقال: «أيها الناس إن هذا الوجع إذا وقع فإنما يشتعل اشتعال النار، فَتَجَبَّلُوا منه في الجبال»... ثم خرج وخرج الناس فَتَفَرَّقُوا عنه ودفعه الله عنهم. قال: فبلغ ذلك عمر بن الخطاب من رأي عمرو فوالله ما كرهه.

وتكلم الحافظ ابن حجر العسقلاني[1] عن الاجتماع للدعاء في وقت الطاعون من أجل رفعه، فقال: «وأما الاجتماع له كما في الاستسقاء؛ فبدعة حدثت في الطاعون الكبير بدمشق سنة تسع وأربعين وسبعمائة، فقرأت جزء المنبجي بعد إنكاره على من جمع الناس في موضع، فصاروا يدعون ويصرخون صراخًا عاليًا... فذكر أن الناس خرجوا إلى الصحراء ومعظم أكابر البلد فدعوا واستغاثوا، فعظُم الطاعونُ بعد ذلك، وكَثُرَ، وكان قبل دعائهم أخفُّ!

ووقع هذا في زماننا، حين وقع أوَّلُ الطاعونِ بالقاهرة في السابع والعشرين من شهر ربيع الآخَر سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، فكان عددُ من يموتُ بها دون الأربعين، فخرجوا إلى الصحراء في الرابع من جمادى الأولى، بعد أن نُودي فيهم بصيام ثلاثة أيام، كما في الاستسقاء، واجتمعوا، ودعوا، وأقاموا ساعةً، ثم رجعوا، فما انسلخ الشهر حتى صار عددُ من يموت في كل يوم بالقاهرة فوق الألف، ثم تزايد» اهـ. بتصرف يسير.

---

(١) ينظر: بذل الماعون في فضل الطاعون، ص٣٢٨، ٣٢٩، ط. دار العاصمة بالرياض.

وعليـه: فـإن خـروج النـاس في زمن الوبـاء في مسـيرات جماعيـة للدعاء الجماعـي والتضـرع برفع الوباء بما يكـون مظنة لزيادة تفشـي المرض يعد من المنكرات المحرمات، والبدع في الدين.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الدعاء للمتوفى بأن يجعل الله مثواه الجنة

السؤال

ما صحة المنشور المنتشر بين الناس في هذه الأيام على مواقع التواصل، والذي ينهى الناس عن قولهم في الدعاء للمتوفى: «اللهم اجعل مثواه الجنة»؛ بزعم أن كلمة «المثوى» مختصة بالنار فقط؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠]، وأن كلمة «المستقر» أو «المأوى» هي المختصة بالجنة؛ لقوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١]؟

الجواب

الدعاء للمتوفى مشروع مطلوب، وهو من جملة هدايا الأحياء للأموات التي تصل إليهم، وقد روى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**".

وتقييد الدعاء بالولد في الحديث لا مفهوم له، فالدعاء يصل من الولد ومن غيره، وإنما خُصَّ الولدُ بالذكر في الحديث؛ تحريضًا له على الدعاء لأبيه، وقد قال الإمام النووي في شرح مسلم[1]: «الدعاء يصل ثوابه إلى الميت، وكذلك الصدقة، وهما مجمع عليهما»اهـ.

(١) ١١/ ٨٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

أما العبارة المسؤول عنها من قول الداعي في الدعاء للمتوفى: «اللهم اجعل مثواه الجنة» فهي جائزة ولا محذور فيها على الإطلاق؛ لأن المثوى في اللغة مصدر ميمي من الثواء، والثواء هو الإقامة، والمصدر الميمي يدل على الحدث والزمان والمكان؛ قال الإمام أبو حيان الأندلسي في «البحر المحيط»[(١)]: «الْمَثْوَى: مَفْعَلٌ من ثَوَى يَثْوِي: أَقَامَ. يكون للمصدر والزمان والمكان، وَالثَّوَاءُ: الإقامة بالمكان» اهـ.

فالمثوى: معناه المنزل أو الموضع الذي يقام به[(٢)].

وقد قال الأعشى:

أَثْوَى وقَصَّر ليلةً لِيُزَوَّدا ... ومَضَى وأَخْلَفَ مِن قُتَيْلَةَ موعدًا

وأثوى لغة في ثوى، وقد روي البيت بالخبر والاستفهام، قال الأزهري: والروايتان تدلان على أن ثوى وأثوى معناه أقام[(٣)].

وقال العلامة ابن دريد في «جمهرة اللغة»[(٤)]: «ثوى يثوي ثويًا: إذا أقام بالمكان، والاسم: الثواء ممدود... والمثوى: الموضع الذي يثوي فيه الرجل، وهو مقصور» اهـ.

ولذلك جاء استعمالها في القرآن والسنة بهذا المعنى دون اختصاص بالنار فقط، أو بيان الحال في الآخرة للمعذبين فحسب، بل إنها إذا جاءت مقترنة بالجنة أو بالنار أو بغيرهما فإن معناها يأتي للمقام أو المكان أو المستقر أو الحال.

(١) ٣/ ٣٥٨، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٤/ ١٢٥، ط. دار صادر.
(٣) انظر: تاج العروس للزبيدي ٣٧/ ٣٠٦، ط. دار الهداية.
(٤) ١/ ٢٣٠، ط. دار العلم للملايين.

ومن ذلك قول عزيز مصر لامرأته في شأن سيدنا يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [يوسف: ٢١]؛ قال الإمام الرازي في تفسيره[١]: «قوله: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾؛ أي: منزله ومقامه عندك؛ من قولك: ثويت بالمكان، إذا أقمت به، ومصدره الثواء، والمعنى: اجعلي منزله عندك كريمًا حسنًا» اهـ.

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني في «تفسيره»[٢]: «وقوله: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ معناه: أكرميه في المطعم والملبس والمقام. والمثوى في اللغة: موضع الإقامة، ويقال: ثوى بالمكان إذا أقام» اهـ.

ومنه قوله تعالى على لسان سيدنا يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]؛ والمثوى هنا بمعنى المكانة والمنزلة؛ فإن سيدنا يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ رفض ما كانت تريده امرأة العزيز، وأخبر أنه لا يفعل هذا مع سيده الذي أحسن منزلته، وأكرمه وائتمنه، فلا يكون جزاء هذا أن يخونه مع أهل بيته[٣].

وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [محمد: ١٩]؛ قال الزمخشري في تفسيره «الكشاف»[٤]: «والله يعلم أحوالكم ومتصرفاتكم ومتقلبكم في معايشكم ومتاجركم، ويعلم حيث تستقرون في منازلكم أو متقلبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار» اهـ.

---

(١) ١٨/ ٤٣٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ١٩، ط. دار الوطن بالرياض.
(٣) انظر: تفسير الطبري ١٦/ ٣٢، ط. مؤسسة الرسالة.
(٤) ٤/ ٣٢٤، ط. دار الكتاب العربي.

وفي موضع آخر يقول تعالى مخاطبًا نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ [القصص: ٤٥]؛ يقول الإمام الطبري في تفسيره[1]: «قوله: ﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ يقول: وما كنت مقيمًا في أهل مدين، يقال: ثويت بالمكان أثْوِي به ثَواء» اهـ.

وقد قرئ قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ نِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾ [العنكبوت: ٥٨] ﴿ لَنُثْوِيَنَّهُمْ ﴾ بدلا من ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم ﴾، وهي قراءة صحيحة متواترة قرأ بها حمزة والكسائي وخَلَف[2].

قال الإمام الطبري في تفسيره[3]: «واختلفت القرّاء في قراءة ذلك؛ فقرأته عامة قرّاء المدينة والبصرة وبعض الكوفيين: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم ﴾ بالباء، وقرأته عامة قرّاء الكوفة بالثاء: ﴿ لَنُثْوِيَنَّهُمْ ﴾. والصواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان مشهورتان في قرّاء الأمصار، قد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القرّاء، متقاربتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، وذلك أن قوله: ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُم ﴾ من بوأته منزلا؛ أي: أنزلته، وكذلك ﴿ لَنُثْوِيَنَّهُمْ ﴾، إنما هو من أثويته مسكنًا، إذا أنزلته منزلا؛ من الثواء، وهو المقام» اهـ.

وأما السنة المطهرة: فقد روى الحاكم في «المستدرك» والطبراني في «الكبير» في قصة إجارة زينب بنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي العاص بن الربيع أن

(١) ٩/ ٥٨٥.
(٢) انظر: المبسوط في القراءات العشر لأبي بكر النيسابوري ص٣٤٦، ط. مجمع اللغة العربية بدمشق.
(٣) ٢٠/ ٥٧.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا علم بذلك قال لها: ((أي بنية، أكرمي مثواه، ولا يخلص إليك؛ فإنك لا تحلين له)).

ومن ذلك أيضًا: ما أخرجه ابن السُّنِّي في «عمل اليوم والليلة» عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إن فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، والآيتين من آل عمران: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، و﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى قوله: ﴿وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٢٧] معلقات، ما بينهن وبين الله عَزَّ وَجَلَّ حجاب، لما أراد الله أن ينزلهن تعلقن بالعرش، قلن: ربنا، تهبطنا إلى أرضك، وإلى من يعصيك. فقال الله عَزَّ وَجَلَّ: بي حلفت، لا يقرأكن أحد من عبادي دبر كل صلاة إلا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه، وإلا أسكنته حظيرة القدس، وإلا نظرت إليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين نظرة، وإلا قضيت له كل يوم سبعين حاجة، أدناها المغفرة، وإلا أعذته من كل عدو ونصرته منه، ولا يمنعه من دخول الجنة إلا الموت)).

ومن ذلك أيضًا: ما أخرجه ابن زنجويه في «الأموال»[(١)]، وابن شبة في «تاريخ المدينة»[(٢)] في شأن الكتاب الذي كتبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأهل نجران، والذي جاء فيه: ((وعلى نجران مثوى رسلي عشرين ليلةً فما دونها))؛ ومثوى رسلي: يعني إقامتهم وإكرامهم وضيافتهم وتوفير ما يكفيهم مدة بقائهم هذه المدة.

(١) ٢/ ٤٤٧، ط. مركز الملك فيصل للبحوث.
(٢) ٢/ ٥٨٤، ط. جدة.

ومن ذلك: ما أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» في صلوات سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: كان علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يعلم الناس الصلاة على نبي الله، يقول: «اللهم اجعل شرائف صلواتك، ونوامي بركاتك، ورافع تحيتك على محمد عبدك ورسولك، وأكرم مثواه لديك ونُزُله» اهـ مختصرًا.

أما القول بأن التعبير بـ«المأوى» أو «المستقر» هو الذي يأتي مع الجنة ويختص بها فهو الذي يصح استعماله دون «المثوى» -فكلام غلط مخالف للغة وللقرآن الكريم.

أما اللغة: فالمأوى: معناه المسكن والمنزل، والمستقر: المسكن؛ لأنه مكان القرار، وهو السكون والثبوت[1].

وأما القرآن الكريم: فقد قال تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ١٦٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٣٧- ٣٩]، وغير ذلك من الآيات الكريمات.

(١) انظر: تاج العروس للزبيدي ١٣/ ٣٩٢، ٣٧/ ١١٣.

ومثل ذلك في دعوى أن كلمة «المستقر» خاصة بالجنة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥ - ٦٦].

غاية الأمر أن المأوى أعم من المثوى، فلا يلزم من كون المكان مأوى أن يقيم فيه الإنسان ويثوي إليه، لكن كل مثوى مأوى.

قال الإمام أبو العباس المعروف بالسمين الحلبي في «الدر المصون»(١): في قوله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٥١]: «وقوله: ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ المخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ أي: مثواهم، أو النار. والمَثْوى: مَفْعَل من ثَوَيْتُ أي: أَقَمْتُ، فلامه ياء، وقُدِّم المأوى وهو المكان الذي يَأْوي إليه الإنسان على المَثْوى، وهو مكانُ الإقامةِ؛ لأنه على الترتيبِ الوجودي يأوي ثم يَثْوي، ولا يلزم من المأوى الإقامةُ، بخلاف عكسه» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن الدعاء للمتوفى بأن يجعل الله مثواه الجنة صحيحٌ شرعًا، ولا وجه لاختصاص المثوى بالنار لا من جانب الشرع ولا من جانب اللغة، والقول بالمنع من ذلك منشؤه التنطع والتقعر المذمومان، مع الجهل باللغة والشرع.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٣/ ٤٣٦، ط. دار القلم بدمشق.

دعاء النصف من شعبان

السؤال

ظهر رجلٌ مَنسوبٌ إلى الأزهرِ على شَاشة التلفاز، وَأنكرَ ورود دعاء النصف من شـعبان في أي حديث من الأحاديث إنكارًا شـديدًا، وتحدى أن يستطيع أحد إثبات وجوده.

الجواب

الدُّعاءُ المشـارُ إليه في السؤال مشـتهر بين الناس، وصيغة هذا الدعاء هي: «اللَّهُـمَّ يَا ذَا الْمَنِّ وَلَا يُمَنُّ عَلَيْهِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ، يَا ذَا الطَّوْلِ وَالإِنْعَامِ. لَا إِلَه إِلَّا أَنْتَ ظَهْرَ اللَّاجِئِينَ، وَجَارَ الْمُسْـتَجِيرِينَ، وَأَمَانَ الْخَائِفِينَ. اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ كَتَبْتَنِي عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ شَقِيًّا أَوْ مَحْرُومًا أَوْ مَطْرُودًا أَوْ مُقَتَّرًا عَلَيَّ فِي الرِّزْقِ، فَامْحُ اللَّهُمَّ بِفَضْلِكَ شَـقَاوَتِي وَحِرْمَانِي وَطَرْدِي وَإِقْتَارَ رِزْقِي، وَأَثْبِتْنِي عِنْدَكَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ سَـعِيدًا مَرْزُوقًا مُوَفَّقًا لِلْخَيْرَاتِ، فَإِنَّـكَ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ فِي كِتَابِكَ الْمُنَزَّلِ عَلَى لِسَـانِ نَبِيِّكَ الْمُرْسَـلِ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَـآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. إِلَهِي بِالتَّجَلِّي الْأَعْظَمِ فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَـهْرِ شَعْبَانَ الْمُكَـرَّمِ، الَّتِي يُفْرَقُ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ وَيُبْرَمُ، أَنْ تَكْشِـفَ عَنَّا مِنَ الْبَلَاءِ مَا نَعْلَمُ وَمَـا لَا نَعْلَمُ وَمَـا أَنْتَ بِهِ أَعْلَمُ، إِنَّـكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ. وَصَلَّى الله عَلَى سَـيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِي الأُمِّي وَعَلَى آلِه وَصَحْبِه وَسَلَّمَ».

وَمَعلـومٌ أنَّ لشـهرِ شـعبان منزلة كريمـة، ومكانة عظيمة، فقـد اختصه الله تعالـى بأنـه الشـهر الـذي ترفع فيـه الأعمـال إلـى رب العالميـن، ولذلك كان

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يكثر من الصيام فيه؛ فروى النسائي عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «يا رسول الله، لم أرك تصوم شهرًا من الشهور ما تصوم من شعبان! فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: **ذَلِكَ شَهْرٌ يَغْفُلُ النَّاسُ عَنْه بَيْنَ رَجَبٍ وَرَمَضَانَ، وَهُوَ شَهْرٌ تُرْفَعُ فِيه الأَعْمَالُ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ**».

وأما خصوص ليلة النصف من هذا الشهر الكريم؛ فإن أحد القولين في المقصود بقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] أنه ليلة النصف من شعبان.

وقد روى الطبري هذا عن عكرمة؛ حيث قال: «في ليلة النصف من شعبان، يبرم فيه أمر السنة، وتنسخ الأحياء من الأموات، ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم أحدٌ، ولا ينقص منهم أحد».

ولعل مستند ذلك القول ما رواه ابن جرير في تفسيره مرسلًا «**عن عثمان بن محمد بن المُغيرة بن الأخنس، قال: قال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: **تُقْطَعُ الآجالُ مِنْ شَعْبان إلى شَعْبانَ، حتى إن الرَّجُلَ لَيَنْكِحُ وَيُولَدُ لَهُ، وَقَدْ خَرَجَ اسمُه فِي المَوْتَى**»(١).

وقد ورد في فَضلِ خُصوصِ ليلة النصف من شعبان عَددٌ من الأحاديث الشريفة أيضًا؛ منها:

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ٢٢/ ١٠، ط. مؤسسة الرسالة.

ما رواه الترمذي وابن ماجه: ((عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: فقدتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ذات ليلة، فخرجت أطلبه، فإذا هو بالبقيع رافعٌ رأسه إلى السماء، فقال: يَا عَائِشَةُ، أَكُنْتِ تَخَافِينَ أَنْ يَحِيفَ الله عَلَيْكِ وَرَسُولُهُ؟ فقُلْتُ: وما بي ذلك، ولكني ظننتُ أنك أتيتَ بعضَ نسائك. فقال: إِنَّ الله تَعَالَى يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعرِ غَنَمِ كَلْبٍ)).

وما رواه ابن ماجه: ((عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: إِنَّ الله لَيَطَّلِعُ فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَيَغْفِرُ لِجَمِيعِ خَلْقِهِ إِلَّا لِمُشْرِكٍ أَوْ مُشَاحِنٍ))(١).

وروى أيضًا: ((عن علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: إِذَا كَانَتْ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا يَوْمَهَا؛ فَإِنَّ الله يَنْزِلُ فِيهَا لِغُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ؟ أَلَا مُبْتَلًى فَأُعَافِيَهُ؟ أَلا كَذَا أَلا كَذَا؟ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ)).

ونزول الله تعالى كناية عن نُزولِ رحمته أو بعض ملائكته؛ لتعاليه تبارك وتعالى عن الجهة، والمكان، والجسم، والأين، والزمان.

(١) الحديث صحّحه الإمام ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ١٢/ ٤٨١، ط. الرسالة، وقال الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» ٣/ ٣٠٧، ط. دار الكتب العلمية: إن إسناده لا بأس به.

وروى البيهقي في «شعب الإيمان»: "عن عثمان بن أبي العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: إذا كان ليلة النصف من شعبان نادى منادٍ: هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟ فلا يسأل أحدٌ شيئًا إلا أعطي، إلا زانية بفرجها، أو مشرك".

وروى أيضًا عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "هذه ليلة النصف من شعبان، إن الله عَزَّ وَجَلَّ يطلع على عباده في لَيلةِ النصف من شعبان، فيغفر للمستغفرين، ويرحم المسترحمين، ويؤخر أهل الحقد كما هم".

ويروى عن نَوفِ البِكَالي أن عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خرج ليلة النصف من شعبان، فأكثر الخروج فيها ينظر إلى السماء فقال: «...اغفر لمن دعاك في هذه الليلة ولمن استغفرك فيها»[1].

قال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج العبدري الفاسي المالكي في كتابه «المدخل»[2]: «ولا شك أنها ليلة مباركة عظيمة القدر عند الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان: ٤]، وقد اختلف العلماء رحمة الله عليهم هل هي هذه الليلة، أو ليلة القدر؟ على قولين؛ المشهور منهما: أنها ليلة القدر. وبالجملة فهذه الليلة، وإن لم تكن ليلة القدر، فلها فضل عظيم وخير جسيم، وكان السَّلفُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يعظمونها ويشمرون لها قبل إتيانها، فما تأتيهم إلا وهم متأهبون للقائها، والقيام بحرمتها، على ما قد علم من احترامهم للشعائر على ما تقدم ذكره، هذا هو التعظيم الشرعي لهذه الليلة» اهـ.

(١) لطائف المعارف لابن رجب الحنبلي، ص١٣٧، ط. دار ابن حزم.
(٢) ١/ ٢٩٩، ط. دار التراث.

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «لطائف المعارف»[1]: «وليلة النصف من شعبان كان التابعون من أهل الشام؛ كخالد بن معدان، ومكحول، ولقمان بن عامر، وغيرهم، يعظمونها ويجتهدون فيها في العبادة، وعنهم أخذ الناس فضلها وتعظيمها» اهـ.

ثم قال: «واختلف عُلمَاءُ أهل الشام في صِفةِ إحيائها على قولين: أحدهما: أنه يستحب إحياؤها جماعةً في المساجد؛ كان خالد بن معدان ولقمان بن عامر وغيرهما يلبسون فيها أحسن ثيابهم، ويتبخرون، ويكتحلون، ويقومون في المسجد ليلتهم تلك، ووافقهم إسحاق بن راهويه على ذلك، وقال في قيامها في المساجد جماعة: (ليس ببدعة)، نقله عنه حرب الكرماني في مسائله.

والثاني: أنه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلاة والقصص والدعاء، ولا يكره أن يصلي الرجل فيها لخاصة نفسه، وهذا قول الأوزاعي إمام أهل الشام وفقيههم وعالمهم، وهذا هو الأقرب إن شاء الله تعالى» اهـ.

وقال الإمام الشافعي في «الأم»[2]: «بلغنا أنه كان يقال: إن الدعاء يستجاب في خمس ليال: في ليلة الجمعة، وليلة الأضحى، وليلة الفطر، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان» اهـ.

وقال ابن رجب في «لطائف المعارف»[3]: «ولا يُعرفُ لِلإمامِ أحمد كلام في ليلة نصف شعبان، ويتخرج في استحباب قيامها عنه روايتان من

---

(١) ص١٣٧- ١٣٨.
(٢) ١/ ٢٦٤، ط. دار المعرفة.
(٣) ص١٣٧، ١٣٨.

الروايتين عنه في قيام ليلتي العيد؛ فإنه في رواية لم يستحب قيامها جماعة؛ لأنه لم ينقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، واستحبها في رواية؛ لفعل عبد الرحمن بن يزيد بن الأسود وهو من التابعين، فكذلك قيام ليلة النصف لم يثبت فيها شيء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولا عن أصحابه، وثبت فيها عن طَائفةٍ من التابعين من أعيان فقهاء أهل الشام» اهـ.

وكراهة إحيائها في جماعة قال به -غير الأوزاعي- أكثرُ العلماء من أهل الحجاز؛ منهم: عطاء، وابن أبي مليكة، وفقهاء أهل المدينة، وأصحاب مالك، وهذا هو المنصوص عليه في كتب المذاهب الأربعة المتبوعة؛ من الحَنَفِيَّةِ، والمَالِكيَّةِ، والشَّافِعيَّةِ، والحَنَابِلَةِ[1].

أما مطلق الإحياء فمشروع كما نصَّت أيضًا عليه كثير من كتب المذاهب؛ فقال العلامة ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق»[2]: «ومن المندوبات: إحياء ليالي العشر من رمضان، وليلتي العيدين، وليالي عشر ذي الحجة، وليلة النصف من شعبان، كما وردت به الأحاديث، وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة. والمراد بإحياء الليل: قيامه. وظاهره الاستيعاب، ويجوز أن يراد غالبه. ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد؛ قال في الحاوي القدسي: (ولا يُصلَّى تطوع بجماعة غير التراويح، وما روي من الصلوات في الأوقات

---

(١) انظر: إتحاف السادة المتقين، ٣/ ٤٢٧، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨، ٤٩، ط. دار الكتب العلمية، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢/ ١٢، ط. دار الفكر، نهاية المحتاج للرملي، ٢/ ١٢٤، ط. دار الفكر، كشاف القناع للبهوتي، ١/ ٤٤٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ٢/ ٥٦، ٥٧، ط. دار الكتاب الإسلامي.

الشريفة؛ كليلة القدر، وليلة النصف من شعبان، وليلتي العيد، وعرفة، والجمعة، وغيرها، تُصلَّى فرادى) انتهى» اهـ.

وقال العلامة القليوبي الشافعي في حاشيته على شرح الجلال المحلي على «منهاج الطالبين» للإمام النووي[1]: «(تتمة): يُندَب إحياء ليلتي العيدين بذكرٍ أو صَلاةٍ، وأولاها صلاة التسبيح. ويكفي معظمها، وأقله صلاة العشاء في جَماعةٍ، والعزم على صَلاةِ الصبح كذلك. ومثلهما: ليلة نصف شعبان، وأول ليلة من رجب، وليلة الجمعة؛ لأنها مَحالّ إجابة الدعاء» اهـ.

وقد ذكر شيخ الإسلام تقي الدين السبكي في تفسيره أن إحياء ليلة النصف من شعبان يكفر ذنوب السنة، وليلة الجمعة تكفر ذنوب الأسبوع، وليلة القدر تكفر ذنوب العمر كله». اهـ[2].

وفي «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحَنَابِلَةِ[3]: «(ولا يقومه كله -أي: الليل-، إلا ليلة عيد)؛ لحديث: "**من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب**" رواه الدارقطني في علله، وفي معناها: ليلة النصف من شعبان، كما ذكره ابن رجب في اللطائف» اهـ.

وقد أفرد كثير من العلماء في العصور المختلفة أجزاء حديثية ورسائل في بيان فضل ليلة النصف من شعبان وبيان خصائصها؛ منها: «ليلة النصف من شعبان وفضلها» للحافظ ابن الدبيثي صاحب الذيل على تاريخ بغداد

---

(١) ١/ ٣١٠، ط. مصطفى الحلبي.
(٢) نقله عنه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٣/ ٤٢٧، ط. الميمنية.
(٣) ١/ ٤٣٧.

(ت: ٦٣٧هـ)، ومنها: «الإيضاح والبيان لما جاء في ليلتي الرغائب والنصف من شعبان» للإمام ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، ومنها: «التبيان في بيان ما في النصف من شعبان» للشيخ علي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، ومنها: «فضائل ليلة النصف من شهر شعبان» للشيخ سالم السنهوري (ت: ١٠١٥هـ)، ومنها: «رسالة في فضل ليلة النصف من شهر شعبان» للشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي (ت: ١٣٥٥هـ)، ومنها: «حسن البيان في ليلة النصف من شعبان» للشيخ عبد الله بن الصديق الغماري (ت: ١٤١٣هـ)، ومنها: «ليلة النصف من شعبان في ميزان الإنصاف العلمي» للإمام الرائد الشيخ محمد زكي الدين إبراهيم (ت: ١٤١٩هـ)، وغير ذلك.

وأما ما قيل من الطَّعنِ في فضل هذه الليلة بحجة ضعف ما ورد من الأحاديث فيه؛ فالجواب عن ذلك: أن أسانيد الوارد ليست كلها ضعيفة، بل بعضها قد صححه الحفاظ كما سبق. ولو سلمنا بضعف آحادها، فإن القَاعدةَ الحَديثيَّةَ أنَّ الأَحَاديثَ الضَّعيفةَ الإسناد تتقوى بالمجموع.

وقد صرَّح بهذا المعنى بعض العلماء؛ فقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم»[1]: «وليلة النصف من شعبان قد روي في فضلها من الأحاديث المرفوعة والآثار ما يقتضي أنها مفضلة، وأنَّ من السلف من كان يخصها بالصلاة فيها. وصومُ شهر شعبان قد جاءت فيه أحاديث صحيحة، ومن العلماء: من السلف من أهل المدينة وغيرهم من الخلف من أنكر فضلها، وطعن في الأحاديث الواردة فيها؛ كحديث: "**إن الله يغفر فيها لأكثر من عدد شعر غنم**

(١) ٢/ ١٣٦، ط: دار عالم الكتب- بيروت.

كلب»، وقال: لا فرق بينها وبين غيرها. لكن الذي عليه كَثِيرٌ من أهل العلم، أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد؛ لتعدد الأحاديث الواردة فيها، وما يُصَدِّق ذلك من الآثارِ السَّلفيَّةِ، وقد روي بعض فضائلها في المسانيد والسنن، وإن كان قد وضع فيها أشياء أخر» اهـ.

وقال العلامة المباركفوري في «تحفة الأحوذي»[1] -بعد أن ساق أحاديث ليلة النصف من شعبان-: «فهذه الأحاديث بمجموعها حُجَّةٌ على من زعم أنه لم يثبت في فضيلة ليلة النصف من شعبان شيءٌ» اهـ.

وقال الإمام الرائد الشيخ محمد زكي الدين إبراهيم في رسالته: «ليلة النصف من شعبان في ميزان الإنصاف العلمي»[2] -بعد أن ذكر جملة من الأحاديث الواردة في ذلك-: «ومثل هذا كله لا يقال بالرأي، كما هو مَعلومٌ عند العُلماءِ، وهذه الأحاديث -وإن كان في بعضها ضعف أو لين- فهي مَجبورةٌ ومعتضدة بتعددها واختلاف طرقها وشواهدها، وهكذا تأخذ رتبة الحسن على الأقل، فيؤخذ بها فيما هو أخطر من موضوعنا هذا» اهـ.

ولو سَلَّمنا ضعف ما ورد في فَضلِ ليلة النصف من شعبان، وعدم تَقَوِّيه بمجموع الوارد وبتعدد الطرق، فإن جَوازَ العَملَ بِالحَديثِ الضَّعيفِ في الفَضائلِ هو قول جَماهِير العلماء سَلفًا وَخَلفًا؛ قال الإمام عبد الرحمن بن مهدى: «إذا روينا الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد وسمحنا في

(١) ٣/ ٣٦٧، ط: دار الكتب العلمية.
(٢) ص٧، ٨، ط. العشيرة المحمدية.

الرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال» اهـ[1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «إذا روينا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في فضائل الأعمال، وما لا يضع حُكمًا ولا يرفعه، تساهلنا في الأسانيد» اهـ[2].

وقال الإمام أبو عمرو بن الصلاح في «علوم الحديث»[3]: «يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، من غير اهتمام ببيان ضعفها، فيما سوى صفات الله تعالى، وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما؛ وذلك كالمواعظ، والقصص، وفضائل الأعمال، وسائر فنون الترغيب والترهيب، وسائر ما لا تعلق له بِالأحكامِ والعَقائدِ، وممن روينا عنه التنصيص على التَّساهلِ في نحو ذلك: عبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيثمي في «الفتح المبين في شرح الأربعين»[4] -عند قول النووي: «وقد اتفق العُلماءُ عَلَى جَوازِ العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال»-: «لأنه إن كان صَحيحًا في نفس الأمر فقد أُعطي حقه من

(١) المدخل إلى كتاب الإكليل للحاكم النيسابوري ص ٢٩، ط. دار الدعوة بالإسكندرية.
(٢) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ١٣٤، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
(٣) ١/ ١٠٣، ط. دار الفكر.
(٤) ص ٣٢، ط. دار المنهاج.

العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم، ولا ضياع حق للغير» اهـ.

وقال الحافظ السخاوي في «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ»[1]: «سمعت شيخنا -يعني: الحافظ ابن حجر- مرارًا يقول - وكتب لي بخطه-: إن شرائط العمل بالضعيف ثلاثة: الأول: متفق عليه؛ أن يكون الضعيف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذَّابين، والمتهمين بالكذب، ومن فَحُشَ غلطه.

الثاني: أن يكون مُندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما يخترع؛ بحيث لا يكون له أصل أصلًا.

الثالث: ألا يعتقد عند العمل به ثبوته؛ لئلا ينسب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما لم يقله» اهـ.

وأمَّا تلاوة ذلك الدعاء المخصوص الذي سبق ذكره، وتخصيص ليلة النصف من شعبان به، والتزام ذلك، فهو أَمرٌ حَسنٌ لا حرج فيه ولا منع؛ لا على جهة التحريم، ولا على جهة الكراهة.

والدليل على ذلك: أن ذكر الله تعالى والثناء عليه والتوجه إليه بالدعاء، كل ذلك مشروع مطلوب شرعًا؛ قال الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن النعمان بن بشير

(١) ص٢٥٥، ط. دار الريان للتراث.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: "الدُّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]"، قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

وروى الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى الله مِنَ الدُّعَاءِ".

فهذه النصوص ونحوها قد جاءت مطلقة غير مقيدة بِدُعاءٍ دون دعاء، ولا بحال دون حال، ولا بوقت دون وقت، فلا يجوز تقييدها وقصرها على بعض الأدعية دون بعض، أو بعض الأحوال دون بعض، أو بعض الأوقات دون بعض، إلا بدليل خاص؛ والقاعدة المقررة في علم الأصول أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده.

قال الإمام الزركشي في «البحر المحيط»[1]: «الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مُقَيِّد له حُمِل على إطلاقه» اهـ.

وقد دلَّت الأدلة الشَّرعيَّة على أن ما شهد الشرع لمشروعية نوعه من العبادات، فإن أفراد هذا النوع تكون تابعة له في تلك المشروعية؛ من ذلك: ما رواه مسلم عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النَّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "مَن سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، ولا

---

(١) ٥/ ٨، ط. دار الكتبي.

ينقص من أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، ومَن سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كتب عليه مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، ولا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شيء».

قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم»[1] -عند الكلام على هذا الحديث-: «فيه الحث على الابتداء بالخيرات وسن السنن الحسنات، والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات... وفي هذا الحديث تخصيص قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وأن المَرادَ به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة» اهـ.

وقال السِّندي في حاشيته على سنن ابن ماجه[2]: «قوله: «سنة حسنة» أي: طريقة مُرضية يقتدى فيها. والتمييز بين الحسنة والسيئة بموافقة أصول الشرع وعدمها».

ومنها: ما رواه الشيخان «عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: مَن أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[3]: «وهذا الحَديثُ مَعدودٌ مِن أصولِ الإسلام وَقَاعدةٌ من قَوَاعدِهِ؛ فإن معناه: مَن اخترع في الدين ما لا يشهد له أصلٌ من أصوله فلا يُلتَفَتُ إليه».

(١) ٧/ ١٠٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ١/ ٩٠، ط. دار الجيل.
(٣) ٥/ ٣٠٢، ط. دار المعرفة.

وقال العلامة السيد عبد الله بن الصدِّيق الغماري في كتابه: «إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة»[1]: «هـذا الحديث مُخَصِّص لحديث: "كل بدعة ضلالة"، ومبين للمراد منها كما هو واضح؛ إذ لو كانت البدعة ضلالة بدون استثناء، لقال الحديث: (مَن أَحدثَ في أمرنا هذا شيئا فهو رَدٌّ)، لكن لما قال: "مَن أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ"، أفاد أن المُحدَث نوعان: ما ليس من الدين؛ بأن كان مخالفًا لقواعده ودلائله، فهو مردود، وهو البدعة الضلالة، وما هو من الدين؛ بأن شهد له أصل، أو أيده دليل، فهو صحيح مقبول، وهو السنة الحسنة» اهـ.

ومنها: ما رواه الشيخان "عن رفاعة الزُّرَقي رَضِيَٱللَّهُعَنهُ قال: كنا يوما نصلي وراء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف، قال: من المتكلم؟ قال: أنا، قال: رأيت بضعة وثلاثين مَلَكًا يبتدرونها أيهم يكتبها أول".

وهذا الحديثُ دالٌّ على جواز إحداث أمر في العِبادةِ إذا كان موافقًا لأدلة الشرع؛ فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ لم يعنف الرجل المذكور، بل أقرَّه على نفس الفعل من حيث هو، وكذلك على إقدامه عليه قبل مراجعته.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «واستُدِلَّ به على جَوازِ إحداثِ ذِكرٍ في الصَّلاةِ غيرِ مأثورٍ إذا كان غيرَ مخالفٍ للمأثور» اهـ.

(١) ص١٨، ١٩، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) ٢/ ٢٨٧.

وفي شأن تخصيص الليلة بهذا الدعاء: روى الشيخان "عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: **كَانَ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي مَسْجِدَ قُبَاءٍ كُلَّ سَبْتٍ مَاشِيًا وَرَاكِبًا**".

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «وفي هذا الحديث على اختلاف طرقه دَلالةٌ على جَوازِ تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة والمداومة على ذلك» اهـ.

وأما الطَّعنُ في هذا الدعاء من جِهةِ المعنى؛ بأن في بعض ألفاظه ما ينكر؛ مثل: اعتبار أن تقدير الأعمال يكون في ليلة النصف، والصواب أنها تتم في ليلة القدر، ومثل: أن المحو والإثبات غير جائز.

فنقول: أما كون تقدير الأعمال في ليلة القدر، فليس ذلك بأمرٍ مُجمعٍ عليه حتى يُنكَر على من قال به، وقد سبق ذكر من ذهب إلى ذلك من السَّلفِ الكرام، والقاعدة أنه لا إنكار في مُختلفٍ فيه؛ قال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر»: «القاعدة الخامسة والثلاثون: لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه» اهـ.

قال العلامة الغماري في «حسن البيان»[2]: «ولك أن تسلك طريقة الجمع -يعني بين القولين-؛ بما رواه أبو الضحى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «إن الله يقضي الأقضية في ليلة النصف من شعبان، ويسلمها إلى أربابها في ليلة القدر»، وحاصل هذا: أنَّ الله يقضي ما يشاء في اللوح المحفوظ ليلة النصف من

(١) ٣/ ٦٩.
(٢) ص٢٣، ٢٤، ط. عالم الكتب.

شعبان، فإذا كان ليلة القدر سلَّم إلى الملائكة صحائف بما قضاه، فيسلم إلى ملك الموت صحيفة الموتى، وإلى ملك الرزق صحيفة الأرزاق، وهكذا إلى كلِّ ملك يتسلم ما نيط به، وفي قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] أشار إلى هذا -والله أعلم-؛ حيث قال ﴿يُفْرَقُ﴾، ولم يقل: يقضي، أو يكتب. والفرق: التمييز بين الشيئين؛ فالآية تشير إلى أن المقضيات تفرق ليلة القدر بتوزيعها على الملائكة الموكلين بها، أما كتابتها وتقديرها فهو حاصل في ليلة نصف شعبان كما في الأحاديث المذكورة، وبهذا يجمع شمل الأقوال المتضاربة في هذا الباب، ويرأب صدعها، والحمد لله رب العالمين» اهـ.

وعلى فرض تمحض الغلط في تلك العبارة، فليس معنى الخطأ في جزء أن يُحكمَ بِالخطأ على الكلِّ، على أنه يمكن ترك هذا الجزء.

أما بخصوص مسألة المحو والإثبات؛ فقد حكى الإمام الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»[1] عند الكلام على قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]: أنه أحد القولين؛ فقال: «في هذه الآية قولان: القول الأول: أنها عامة في كل شيء، كما يقتضيه ظاهر اللفظ. قالوا: إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه، وكذا القول في الأجل، والسعادة، والشقاوة، والإيمان، والكفر، وهو مذهب عمر وابن مسعود. والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء، وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ» اهـ.

(١) ١٩/ ٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقد روى الترمذي عن سلمان أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ**».

وقد وجه هذا علماء الإسلام بالتفرقة بين القضاء المُبْرَم والقضاء المُعَلَّق؛ جاء في شرح «مشكاة المصابيح» للعلامة شرف الدين الطِّيبي المسمَّى بـ«الكاشف عن حقائق السنن»[1]: «اعلم أن الله تعالى في خلقه قضائين: مُبرمًا وَمُعلَّقًا؛ أما القضاء المعلق: فهو عبارة عما قَدَّره في الأزل مُعَلَّقًا بفِعل، كما قال: (إنْ فَعَلَ الشيء الفلاني كان كذا وكذا، وإن لم يفعله فلا يكون كذا وكذا)، فهو من قبيل ما يتطرق إليه المحو والإثبات، كما قال الله تعالى في محكم خطابه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. أما القضاء المبرم: فهو عبارة عما قدره سبحانه في الأزل من غير أن يُعَلِّقه بفِعل، فهو في الوقوع نافذ غاية النفاذ؛ بحيث لا يتغير بحال، ولا يتوقف على المقضي عليه، ولا المقضي له؛ لأنه مِن علمه بما كان وما يكون، وخلافُ معلومه مستحيل قطعًا، وهذا مما لا يتطرق إليه المحو والإثبات، قال الله تعالى: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «المحو والإثبات بالنسبة لما في علم المَلَك، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى، فلا محو فيه ألبتة، ويقال له: القضاء المبرَم، ويقال للأول: القضاء المعلَّق» اهـ.

---

(١) ١١/ ٣٦٣٨، ط. نزار الباز.
(٢) ١٠/ ٤١٦.

وفيه أيضًا[1]: «الذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، وأن الذي يجوز عليه التغيير والتبديل: ما يبدو للناس من عمل العامل، ولا يبعد أن يتعلق ذلك بما في علم الحفظة والموكلين بالآدمي، فيقع فيه المحو والإثبات؛ كالزيادة في العمر والنقص، وأما ما في علم الله، فلا محو فيه ولا إثبات» اهـ.

وأصل الألفاظ المستعملة في هذا الدعاء قد ورد عن بعض السلف -كما أشار إليه الإمام الرازي-، فقد جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال وهو يطوف بالبيت: «اللهم إن كنت كتبت علي شقاوة أو ذنبًا فامحه؛ فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرة».

وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وَسَّع الله له في معيشته: يا ذا المن ولا يُمَنّ عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول، لا إله إلا أنت، ظهر اللاجئين، وجار المستجيرين، ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني في أم الكتاب شقيًّا، فامح عني اسم الشقاء، وأثبتني عندك سعيدًا، وإن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب محرومًا مقترًا عليَّ رزقي، فامح حرماني، ويسر رزقي، وأثبتني عندك سعيدًا، موفقًا للخير؛ فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]»[2].

وبقية الدعاء من عند قولهم: «إلهي بالتجلي الأعظم» إلى نهايته فقد قال الشيخ محمد زكي إبراهيم في رسالته المذكورة[3]: «أما بقية الدعاء من

(١) ١/ ٤٨٨.
(٢) انظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي ٤/ ٦٦١، ط. دار الفكر.
(٣) ص١٥.

عنـد قولهـم: «إلهي بالتجلـي الأعظم» إلى نهايته، فقد زاده الشـيخ مـاء العينين الشـنقيطي، وذكره في كتابه: «نعـت البدايات»، ولا بأس به؛ فالاجتهاد في الدعاء سُـنَّة نبويَّة مقررة. وعلى الداعي أن يتجاوز عن العبارة التي أثارت الخلاف منه، وهي قوله في وصف ليلة النصف: (التي يفرق فيها كل أمر حكيم ويبرم)» اهـ.

ومما تقدم يعلم الجواب عن السؤال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



كيفية معرفة جواب الاستخارة

السؤال

كيف نعرف جواب الاستخارة؟

الجواب

أصل مادة الاستخارة من «الخير»، ضد الشر. وخار الله لك؛ أي: أعطاك ما هو خير لك. والخَيْرة بسكون الياء: الاسم منه. فأما بالفتح فهي الاسم، من قولك: اختاره الله. والاستخارة: طلب الخيرة في الشيء، يقال: استخر الله، يخر لك.

وقول: «اللهم خِر لي»؛ أي: اختر لي أصلح الأمرين، واجعل لي الخيرة فيه. فالاستخارة هي: طلب خير الأمرين لمن احتاج إلى أحدهما[1].

وقد ندب الشرع الشريف المؤمنين إلى الاستخارة، وجعلها من سعادة الإنسان، وجعل تركها من شقاوته؛ فروى أحمد في مسنده عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من سعادة ابن آدم استخارته الله، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله، ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله، ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله عَزَّ وَجَلَّ**".

والأصلُ في الاسْتخارةِ أن تكون بِصلاةٍ مَخصوصةٍ، وذلك بِصلاةِ ركعتين من غير الفريضة، ثم الدُّعاء بِالدُّعاءِ الوارد الذي جاء فيما أخرجه البخاري "عن

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٢/ ٩١، ط. المكتبة العلمية، فتح الباري لابن حجر ١١/ ١٨٣، ط. دار المعرفة.

جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن؛ يقول: إذا هَمَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غَيرِ الفَريضةِ، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: عاجل أمري وآجله- فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري -أو قال: في عاجل أمري وآجله- فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني، قال: ويسمي حاجته».

والأصل أن الاستخارة تكون في المباح، أما الواجب والمستحب والمكروه والمحرم فلا يستخار في أصل فعله أو تركه، لكن يمكن في الواجب والمندوب أن يُستخارَ في الوسائل الموصلة لهما، أو يُستخارَ في النوع إذا كان الواجب مخيرًا، فيحتاج أن يَختارَ أحد الخصال، أو في الوقت إذا كان الواجبُ موسعًا، أو في الترجيح إذا تعارض عنده فعل مستحبين، فلفظ الحديث وإن كان عامًّا إلا أنه من العام المراد به الخصوص، والاستخارة تكون في العظيم من الأمور والحقير، فرب حقير يترتب عليه الأمر العظيم.

قال العلامة البجيرمي في حاشيته على «الإقناع»[1]: «والاستخارة تكون في غير الواجب والمستحب، فلا يستخار في فعلهما، والحرام والمكروه فلا

(1) ١/ ٤٢٨، ط. دار الفكر.

يستخار في تركهما، فانحصرت في المباح أو المستحب إذا تعارض فيه أمران أيهما يبدأ به أو يقصر عليه؟ وألحق به الواجب المخير وفيما كان موسعًا كالحج في هذا العام، وتكون في العظيم والحقير، وتحرم في المكروه والمحرَّم؛ لأن الأَصلَ في العِبادةِ إذا لم تُطْلب بطلانُها، كما قاله الشوبري» اهـ.

ولم يثبت في السُّنَّةِ قراءة سورة معينة في كلِّ ركعة، وأفاد الإمام النووي أنه يقرأ في الأولى «الكافرون» وفي الثانية «الإخلاص»[1].

قال الحافظ زين الدين العراقي: «لم أجد في شيءٍ من طُرقِ الحديث تعيين ما يقرأ في ركعتي الاستخارة، لكن ما ذكره النووي مناسب؛ لأنهما سورتا الإخلاص، فناسب الإتيان بهما في صلاة المراد منها إخلاص الرغبة وصدق التفويض وإظهار العجز، وسبق إليه الغزالي، ولو قرأ ما وقع فيه ذكر الخيرة كآية القصص وآية الأحزاب لكان حسنًا» اهـ[2].

والمقصود بآية القصص: قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص: ٦٨] وآية الأحزاب: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري»[3]: «والأكمل أن يقرأ في كل منهما السورة والآية، الأوليين في الأولى، والأخريين في الثانية» اهـ.

(١) انظر: الأذكار النووية ص٢١٣، ط. دار ابن كثير.
(٢) انظر: الفتوحات الربانية لابن علان الصديقي ٣/ ٣٥٤، ٣٥٥، ط. جمعية النشر والتأليف الأزهرية.
(٣) ١١/ ١٨٥، ط. دار المعرفة.

وَيُستحبُّ افتتاحه وختمه بالحمد لله والصلاة والتسليم على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1].

والأفضل أن يكون الدعاء المذكور مؤخرًا عن الصلاة؛ لظاهر الحديث الشريف: "**إذا هَمَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: ...**" الحديث.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «هو ظاهر في تأخير الدعاء عن الصلاة، فلو دعا به في أثناء الصلاة احتمل الإجزاء، ويحتمل الترتيب؛ على تقديم الشروع في الصلاة قبل الدعاء؛ فإن موطن الدعاء في الصلاة السجود أو التشهد» اهـ.

وقال العارف ابن أبي جمرة في «بهجة النفوس»[3] في بيان حكمة تقديم الصلاة على الدعاء: «الحكمة هنا: هي أنه لما أن كان هذا الدعاء من أكبر الأشياء؛ إذ إنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أراد به الجمع بين صلاح الدين والدنيا والآخرة، فطالب هذه الحاجة يحتاج إلى قرع باب الملك بأدب وحال يناسب ما يطلب، ولا شيء أرفع مما يقرع به باب المولى من الصلاة؛ لما فيها من الجمع بين التعظيم لله سبحانه، والثناء عليه، والافتقار اليه حالا ومقالا، وذكره عَزَّ وَجَلَّ وتلاوة كتابه الذي به مفاتح الخير من الشفاء والهدى والرحمة وغير ذلك مما هو فيه منصوص» اهـ.

---

(١) الأذكار النووية ص٢١٣.
(٢) ١١/ ١٨٦.
(٣) ٢/ ٨٨، ط. مطبعة الصدق الخيرية بمصر.

فالمقدور يكتنفه أمران: الاستخارة قبله، والرضا بعده، فمن توفيق الله لعبده وإسعاده إياه: أن يَختارَ قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه، ومن خذلانه له: ألا يستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه.

وقد جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لا أبالي أصبحتُ على ما أحب أو على ما أكره؛ لأني لا أدري الخير فيما أحب أو فيما أكره»[1].

وقال عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إنّ الرجل ليستخير الله فيختار له، فيسخط على ربه، فلا يلبث أن ينظر في العاقبة، فإذا هو قد خار له»[2].

أما كيف يعرف المستخير نتيجة الاستخارة؟

فنقول: إنه ينبغي على الإنسانِ أن يُخلصَ قلبه من هواه قبل الاستخارة، حتى لا يكون قد عزم على الأمر قبل الاستخارة، فيكون اختياره عن هوى.

وتختلف حالات الإنسان بعد الاستخارة، فقد يرى رؤيا تشير عليه بالاختيار، وهذه قليلة، ولكنها لا تشترط كما قد يظن بعض الناس، وقد يجد إلهامًا في نفسه بخير الأمرين، ولكن هذا يكون لمن يعرف هذا الأمر، وقد يجد صدره مُنشرحًا على أمرٍ ما، وهذا يفعل ما يوافق الانشراح.

لكن قد يفقد الإنسان هذا كله، ويبقى متحيِّرا، لا يدري ماذا يفعل؟ وهذا يشرع له تكرار الاستخارة، وقد ورد أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يكرر الدعاء ثلاث مرات، والاستخارة دعاء؛ فتندرج تحت هذه السُّنَّة.

(١) الزهد لأبي داود ص١٠٨، ط. دار المشكاة.

(٢) الزهد لنعيم بن حماد ٢/ ٣٢، ط. دار الكتب العلمية. وانظر أيضًا: فتح الباري، لابن حجر ١١/ ١٨٣، والفتوحات الربانية لابن علان ٣/ ٣٤٤، ط. جمعية النشر والتأليف الأزهرية. ومرقاة المفاتيح لملا علي القاري ٣/ ٩٨٥، ط. دار الفكر، شفاء العليل لابن القيم ص٣٣، ط. دار المعرفة.

وقد ورد تكرار الاستخارة سبع مرات في حديث آخر رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**يا أنس، إذا هممت بأمرٍ فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك، فإن الخير فيه**"، وهو ضعيف الإسناد -كما ذكره الحافظ في الفتح[1]-، ولكن لا مانع بالعمل بمقتضاه، بل وله أن يزيد عليها حتى يحصلَ له الاطمئنان والانشراح؛ قال ابن علان في «الفتوحات الربانية»[2]: فإن لم ينشرح صدره لشيء: فالذي يظهر أن يكرر الاستخارة بصلاتها ودعائها حتى ينشرح صدره لشيء، وإن زاد على السبع، والتقييد بها في خبر أنس الآتي جَرْي على الغالب؛ إذ انشراح الصدر لا يتأخر عن السبع» اهـ.

ويمكنه أيضًا استشارة أهل الخير والصلاح في الأمر الذي يقدم عليه، ثم يفعل ما أُشير به عليه، والمشورة مشروعة كما هو معلوم.

وعلى كل الأحوال فما مضى فيه بعد ذلك وتم يكون هو المختار له، ولو رأى فيه شيئًا بعد ذلك لم يعجبه في الظاهر، فإن الله تعالى في الأمور حِكمًا خفية قد لا تظهر للعبد إلا بعد حين.

قال ملا علي القاري في «مرقاة المفاتيح»[3]: «قيل: ويمضي بعد الاستخارة لما ينشرح له صدره انشراحًا خاليًا عن هوى النفس، فإن لم ينشرح لشيء، فالذي يظهر أنه يكرر الصلاة حتى يظهر له الخير، قيل: إلى سبع مرات. وإن

(١) ١١/ ١٨٧.
(٢) ٣/ ٣٥٥، ٣٥٦.
(٣) ٣/ ٩٨٧.

كان الأمر عجلة: فليقل: اللهم خر لي -بكسر الخاء-، واختر لي، واجعل لي الخيرة -بفتح الياء فيه-، أو اللهم خر لي واختر لي، ولا تكلني إلى اختياري.

ونُقل عن شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الأنصاري هذه الاستخارة المنظومة:

يا خائرًا لعبيدِه لا تتركنّ أحدًا سُدَى

خِرْ لي إليك طريقةً، بيديك أسبابُ الهدى

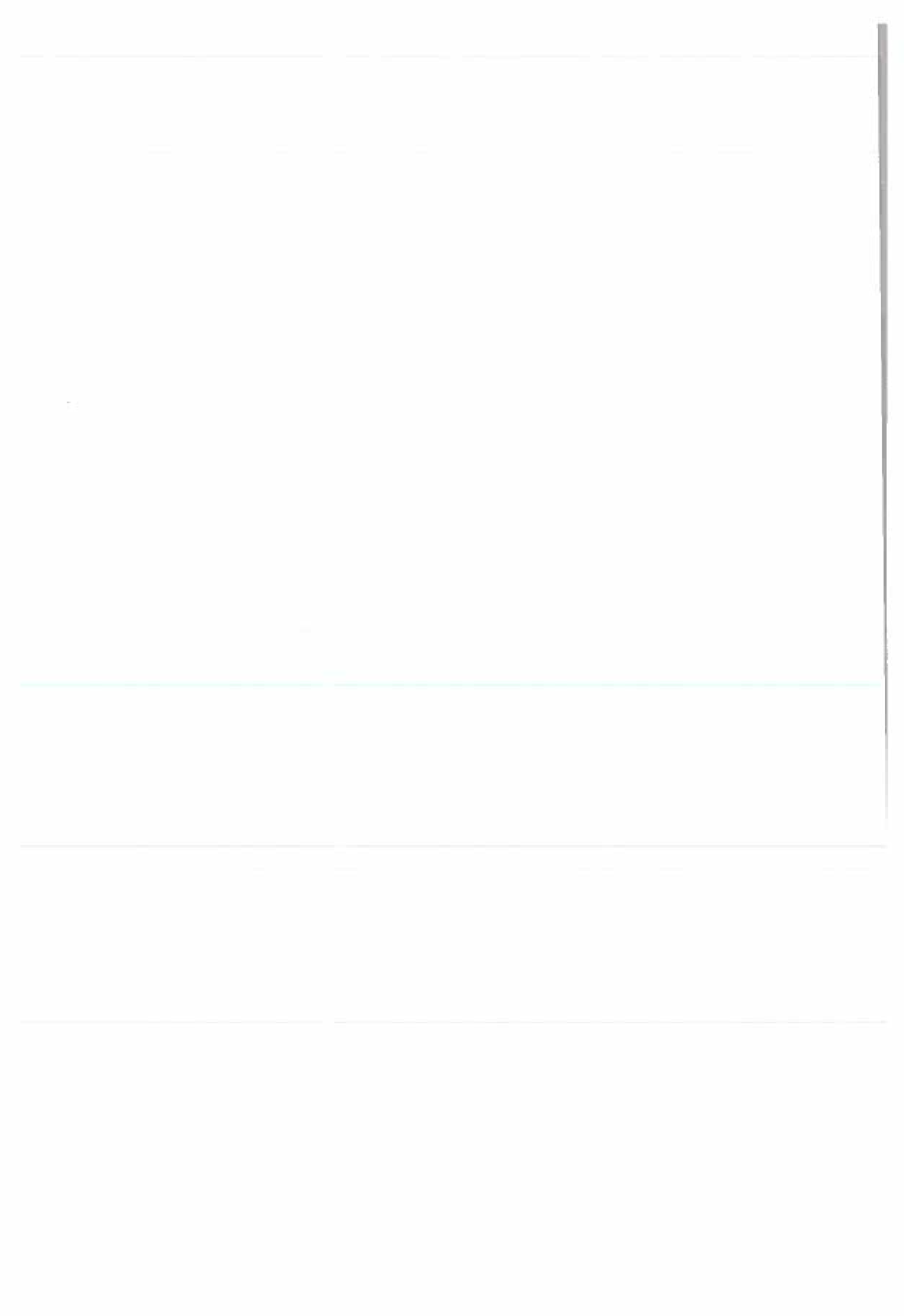
ومن الدعوات المأثورة: «اللهم اهدني لصالح الأعمال والأخلاق؛ لا يهدي لصالحها إلا أنت، واصرف عني سيّئها؛ لا يصرف عني سيّئها إلا أنت» اهـ.

ومما تقدم يعلم الجواب عن السؤال.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



من أحكام المعاملات



بيع الآثار

السؤال

ما حكم بيع الآثار التي يُعثَر عليها والمتاجرة فيها عمومًا؟

الجواب

الآثار لغة: جمع أثر: وهو بقية الشيء[1].

وأما اصطلاحًا: فقد نَصَّ القانون المصري في المادة رقم (١) من قانون حماية الآثار رقم (١١٧) لسنة ١٩٨٣م على أنه يعتبر أَثَرًا كلُّ عقار أو منقول أنتجته الحضارات المختلفة، أو أحدثته الفنون والعلوم والآداب والأديان من عصر ما قبل التاريخ وخلال العصور التاريخية المتعاقبة، حتى ما قبل مائة عام، متى كانت له قيمة أو أهمية أثرية أو تاريخية، باعتباره مظهرًا من مظاهر الحضارات المختلفة التي قامت على أرض مصر، أو كانت لها صلة تاريخية بها، وكذلك رفات السلالات البشرية والكائنات المعاصرة لها.

والآثار التي يعثر عليها آحاد الناس في مصر أقسام:

الأول: ما يكون مُتعلِّقًا بحضارات سابقة على الفتح الإسلامي لمصر؛ كالفراعنة والرومان.

الثاني: ما يكون متعلِّقًا بثقافات وطوائف غير إسلامية عاصرت عهد الفتح الإسلامي وما بعده؛ كالآثار القبطية.

الثالث: ما كان من الآثار الإسلامية.

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٥، مادة (أثر)، ط. دار صادر- بيروت.

أما الأول والثاني فيطلق عليه اسم «الركاز»، وأما الثالث: فيسمى «كنزًا».

والـرِّكاز لغة: بمعنى المركوز، كالكتـاب بمعنى المكتوب، وهو من الركز أي: الإثبات، يقال: ركز شيئًا في شيء ركزًا: إذا أقرَّه وأثبته. ورَكَزَ الله المَعادِنَ في الجبـال: أَثْبَتَها. وشـيء مركوز في العقول؛ أي: ثابت فيهـا. ومَركوزٌ في الأَرض: أَي ثابتٌ ومَدفُون[1].

وقـد ذهب الفقهـاءُ الحَنفِيَّةُ إلى أن الركاز اسـم يطلق على مـا كان ذا قيمة مدفونًا في باطن الأرض؛ سواء أكان بفعل المخلوق أم بفعل الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهو عندهم أعم من الكنز ومن المَعدن.

قـال الإمام الزيلعـي في «تبيين الحقائق»[2]: «وهو -أي: الركاز- اسـم لما يكون تحت الأرض خلقة أو بدفن العباد، والمعدن: اسـم لما يكون فيها خلقة، والكنز: اسم لمدفون العباد» اهـ.

وقال العلامة الكمال بن الهمام في «فتح القدير»[3]: «أصل المعدن: المكان بقيد الاسـتقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يـوم خلـق الأرض، حتى صار الانتقـال من اللفظ إليه ابتـداء بلا قرينة، والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسـان، والركاز يعمهما؛ لأنه من الركز مرادًا به المركوز، أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق» اهـ.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ١/ ٧٦٦، ط. مجمع اللغة العربية، وتاج العروس ١٥/ ١٦٠، ط. دار الهداية.
(٢) ١/ ٢٨٧- ٢٨٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٢/ ٢٣٥، ط. دار الفكر.

فـإذا كان الـركاز عليه علامات تـدل على أنه يرجع إلـى الجاهلية، أو كان خاليًا عن العلامات أو كانت العلامات مشكوكًا فيها، فلم تدل بغالب الظن على أنه لأحد من المسـلمين أو الذميين، فذلك الركاز إن وجد في أرض مملوكة فإنه يخـرج منـه الخمس زكاة، ويكون باقيـه للمالك الذي خصه ولـي الأمر بتملك تلـك الأرض عنـد أول فتحها بالإسـلام، ومن بعده تكون لورثتـه، وإن لم يكن لـه وارث فإن الركاز حينئذ يعـود أمره إلى ولي الأمر فيكـون ملكًا لبيت المال، وكذلك أيضًا يعود إلى بيت المال على الأوجه في المذهب إن كان له وارث غير معروف.

قال الحصكفي في «الدر المختار»[1]: «(وما عليه سمة الكفر خُمِّس وباقيه للمالـك أول الفتح) ولوارثه لو حيًّا، وإلا فلبيـت المال على الأوجه، وهذا (إن ملكـت أرضه، وإلا فللواجد... وإن خلا عنها) أي: العلامة (أو اشـتبه الضرب فهو جاهلي على) ظاهر (المذهب) ذكره الزيلعي؛ لأنه الغالـب» اهـ.

قـال ابن عابدين معلقًـا عليه: «(قوله: سـمة الكفر)؛ كنقش صنم أو اسـم ملـك من ملوكهم المعروفيـن، بحر. (قوله: خمس) أي سـواء كان في أرضه أو أرض غيره أو أرض مباحة، كفاية. قال قاضي خان: وهذا بلا خلاف؛ لأن الكنز ليـس من أجزاء الدار، فأمكن إيجاب الخمس فيه، بخلاف المعدن. (قوله: أول الفتـح) ظـرف للمالـك أي المختط له، وهـو مَن خَصَّه الإمـام بتمليك الأرض حيـن فتح البلـد. (قوله: على الأوجه) قـال في النهر: فإن لم يعرفـوا أي الورثة، قال السرخسـي: هو لأقصى مالك للأرض أو لورثته. وقال أبو اليسر: يوضع في

(1) ٢/ ٣٢٢- ٣٢٣، مع حاشية ابن عابدين- ط. دار الكتب العلمية.

بيت المال. قال في الفتح: وهذا أوجه للمتأمل. اهـ؛ وذلك لما في البحر من أن الكنز مودع في الأرض، فلمّا ملكها الأول ملك ما فيها، ولا يخرج ما فيها عن ملكه ببيعها كالسمكة في جوفها درة. (قوله: وهذا إنْ ملكت أرضه) الإشارة إلى قوله: وباقيه للمالك، وهذا قولهما، وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه، لكن في السراج: وقال أبو يوسف: والباقي للواجد كما في أرض غير مملوكة وعليه الفتوى. اهـ... (قوله: وإلا فللواجد) أي وإن لم تكن مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه، وباقيه للواجد مطلقًا، بحر» اهـ.

وأما الجمهور من المَالِكيَّةِ والشَّافِعيَّةِ والحَنَابِلَةِ فإن الركاز عندهم هو عبارة عن دفين الجاهلية خُصوصًا على تفصيل عندهم في ذلك.

فيرى المَالِكيَّةُ أن الركاز عبارة عن دفن جاهلي: أي مال مدفون كان يمتلكه شخص جاهلي، وفسروا مرادهم بالجاهلي أنه غير المسلم والذمي، فيشمل من كان قبل الإسلام ومن كان بعده، قال الشيخ عليش في «منح الجليل شرح مختصر خليل»[1]: «وأراد المصنف به -يعني الجاهلي- من ليس مُسلمًا ولا ذميًا؛ بدليل قوله الآتي: (ودفن مسلم أو ذمي لقطة)، فلو قال: (وهو دفن كافر غير ذمي) لكان أوضح وأشمل؛ لشموله دفن كل كافر غير ذمي كان قبل الإسلام أو بعده له كتاب أو لا. ومال الكافر غير الذمي الذي وجد على وجه الأرض فيه الخمس أيضًا، ولكن لا يسمَّى ركازًا» اهـ.

(١) ٢/ ٨١، ط. دار الفكر.

وقالوا بأن من حفر قبور الجاهلية في أرض مملوكة فعثر فيها على مال، فإنه يعتبر ركازًا يجب إخراج الخمس منه، وما تبقى منه يكون لمالك الأرض التي وجد فيها هذا المال بشرط أن يكون قد امتلكها بإحياء أو بإرث ممن أحياها، لا بشراء ولا بهبة، فإن كانت الأرض فتحت عنوة كان باقي الركاز للجيش، وإلا فلورثة الجيش، وإلا فلبيت المال وعموم المسلمين، وأما إن كانت فتحت صلحًا فجميع ركاز الأرض يكون للمصالحين بلا تخميس ثم لورثتهم، فإن انقرضوا كان الركاز كالمال الذي لم يعرف صاحبه.

ويرى الشَّافِعِيَّةُ أن الركاز عبارة عن دفين الجاهلية وأموالها من النقدين الذهب والفضة، وفسروا الجاهلية بأنها ما كان قبل مبعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، ويعتبر في كون الدفين الجاهلي ركازًا ألا يُعلم أن مالكه بلغته الدعوة، فإن علم أنها بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلده التي أنشأها كنز فليس بركاز بل فيء[1].

ويرى الحَنَابِلَةُ أن الركاز هو الكنز من دِفن الجاهلية، أو مَنْ تَقَدَّم مِنْ كفار في الجملة، عليه أو على بعضه علامة كفر[2]، ولا يشترط فيه أن يكون من النقدين، بل يكون من أي نوع من المال قلَّ أو كثر[3].

والمفتى به أن انتقال ملكية الأرض من المالك الأول عند الفتح إلى المالك الحالي لا يستتبع انتقال ملكية الركاز المدفون في الأرض ما لم يكن المالك الحالي أحد ورثة المالك الأول، وإذا عُدِم انتقال ملكية الركاز

(١) انظر: مغني المحتاج ٢/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب ١/ ٣٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) انظر: مطالب أولي النهى ١/ ٤٢٦، ط. عالم الكتب.
(٣) انظر: الإنصاف ٣/ ١٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

للمالـك الحالي مع التأكد من تعـذر الوصول إلى المالـك الأول وورثته؛ فمِن ثَـمَّ يكـون ذلك الـركاز مملوكًا لعموم المسـلمين أو لبيت المـال، ويصير لقطة يجب ردها إليه.

بـل لا تثبت الملكية حتى في حالة ثبـوت أنه من ورثة المالك الأول -وهو مستبعد من حيث الواقع-؛ وذلك بناء على ما يلي:

١- أن الآثار مظنة التنازع لدوامها واستمرار الانتفاع بها؛ من جهة ما تقدمه من فائدة تاريخية، وقيمة حضارية، وما تدره من دخل مالي نتيجة إقبال المهتمين والدارسـين من شـتى أنحاء العالم لمشـاهدة تلـك الآثار التاريخية ودراسـتها، فتنـزل منزلة المعادن، في أن حكمها راجـع إلى ولي الأمر ولو كانت قد وجدت في أرض مملوكة لمعين؛ لأنها مظنة التنازع لدوامها واسـتمرار الانتفاع به، وهذا هو ما قرره الفقهاءُ المَالِكِيَّةُ[1].

٢- أن الآثار تعتبر من الأموال التي يتضرر مجموع الأمة لو اقتصر تملكها على بعضهم وتصرف فيها بما لا يحقق المصلحة العامة، فمثلها في ذلك كالماء العِـدّ -وهـو المـاء الدائم الـذي لا انقطاع له؛ كمـاء العيون- والمعـادن وما لا يستغنى عنه، لما لها من قيم تاريخية وحضاريّة وعلميّة واقتصاديّة تصب جميعها في مصلحة المجتمع ونمائه وتقدمه.

وقـد روى أبـو داود وغيـره عـن أَبْيَض بن حَمَّـالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنـه وفَـدَ إلـى رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فاسـتقطَعَه المِلحَ الذي بمأرِبَ، فقطعه له، فلما

(١) انظر: منح الجليل ٢/ ٧٨، ط. دار الفكر.

أن وَلّـى قال رجلٌ من المجلِس: أتدري ما قطعتَ له؟ إنما قطعتَ له الماء العِدَّ، قال: فانتُزِع منه.

٣- ما تقرر من أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد المختلف فيها[١]، وقد اعتبر القانون المصري الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر من الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة؛ سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد.

جاء في المادة (٦) من القانون المذكور: «على أن جميع الآثار تعتبر من الأموال العامة -عدا ما كان وقفًا- ولا يجوز تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها إلا في الأحوال وبالشروط المنصوص عليها في هذا القانون والقرارات المنفذة له».

وجاء في المادة (٢٤) منه أنه: «على كل من يعثر مصادفة على أثرٍ منقول، أو يعثر على جزء أو أجزاء من أثر ثابت فيما يتواجد به من مكان، أن يخطر بذلك أقرب سلطة إدارية خلال ثمان وأربعين ساعة من العثور عليه، وأن يُحافظَ عليه حتى تتسلمه السلطة المختصة، وإلا اعْتُبِرَ حائزًا لأثرٍ بدون ترخيص، وعلى السلطة المذكورة إخطار الهيئة بذلك فورًا، ويصبح الأثر مِلكًا للدولة، وللهيئة إذا قدرت أهمية الأثر أن تمنح من عثر عليه وأبلغ عنه مكافأة تحددها اللجنة الدائمة المختصة».

(١) انظر: الفروق للقرافي ٢/ ١٠٣، ط. عالم الكتب. والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي ٢/ ٦٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

وقد قررت المادة (٣٢) أنه لا يجوز لغير هيئة الآثار المصرية مباشرة أعمال البحث أو التنقيب عن الآثار إلا تحت الإشراف المباشر للهيئة عن طريق من تندبه لهذا الغرض من الخبراء والفنيين وفقًا لشروط الترخيص الصادر منها.

هذا ونصت المادة (٤٥) من قانون حماية الآثار الجديد على أن من جاوز متعمدًا شروط الترخيص له بالحفر الأثري أو اقتنى أثرًا وتصرف فيه على خلاف ما يقضي به القانون يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن ثلاث سنوات ولا تزيد على خمس سنوات، وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد على خمسين ألف جنيه.

أما إذا أجرى أعمال الحفر بقصد الحصول على الآثار دون ترخيص أو اشترك في ذلك؛ فقد نصت المادة (٤٤) من هذا القانون بأنه يعاقب بالسجن المشدد وبغرامة لا تقل عن خمسين ألف جنيه ولا تزيد على مائة ألف جنيه.

ومما سبق يتبين أن جميع الآثار من الناحية القانونية تعد من الأموال العامة، وعلى اصطلاح الفقهاء: تعتبر مِلكًا لبيت مال المسلمين، ولولي الأمر دون غيره حق التصرف فيها بما يعود بالنفع العام على أفراد المجتمع؛ لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة كما هو مقرر في قواعد الفقه الإسلامي[1].

ومن المقرر شرعًا أنه لا سائبة في الإسلام وأنه ليس هناك مال يبقى بلا صاحب، فالمال الذي لم يُعرف له صاحب أو وارث يكون محله بيت المال؛ لينفق على مصالح الأمة وتلبية حاجات المجتمع، فقد روى أبو داود وابن

(١) انظر: المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٠٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية. والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

ماجه واللفظ له، "عن المقدام أبي كريمة -رجل من أهل الشام من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ- قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كَلًّا فإلينا -وربما قال: فإلى الله وإلى رسوله-، وأنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه".

قال العظيم آبادي في «عون المعبود»[1]: «(وأرثه) أي: من لا وارث له. قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يريد به صرف ماله إلى بيت مال المسلمين فإنه لله ولرسوله» اهـ.

وقال السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه[2]: «قوله: "أنا وارث من لا وارث له"؛ أي: أجعل ماله في بيت المال» اهـ.

وقال السهارنفوري في «بذل المجهود»[3]: «"وأرثه" إذا لم يكن له وارث من الأقارب، ووراثته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إياهم باعتبار بيت المال، فإن الإنسان إذا مات ولم يدع وارثًا من أهل القرابة لا من أهل الفروض والعصبات ولا من السبب ولا من ذوي الأرحام فماله لبيت المال» اهـ.

وفي رواية أخرى لأبي داود عن المقدام الكندي قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَينًا أو ضيعة فإليّ، ومن ترك مالا فلورثته، وأنا مولى من لا مولى له أرث ماله وأفك عانه"[4].

(١) ٨/ ٧٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٢٧٠، ط. دار المعرفة- بيروت.
(٣) ١٣/ ١٧٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) رواه أحمد في مسنده.

قال السهارنفوري في «بذل المجهود»[1]: «"**وأنا مولى من لا مولى له**"؛ أي: وارث من لا وارث له "**أرث ماله**" بإدخاله في بيت مال المسلمين "**وأفك عانه**"؛ أي: أحل أسره؛ أي: أدِي عنه ما يتعلق بذمته أو يلزمه لسبب الجنايات» اهـ.

وفي بيـان ما للآثار من أهميـة وما تمثله من منافع عامة، يقول فضيلة الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق في فتواه حول إقامة المتاحف وعرض التماثيل، الصادرة بتاريخ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ/ ١١ مايو ١٩٨٠م: «الآثارُ وسيلةٌ لدراسةِ التَّاريخِ، وإذ كان ذلـك وكانت الأمم الموغلة في القـدم؛ كالمصريين القدمـاء، والفـرس، والرومـان، وغيـر أولئـك وهؤلاء ممن ملـؤوا جنبات الأرض صناعـة وعمران، قد لجؤوا إلى تسـجيل تاريخهم اجتماعيًّا وسياسـيًّا وحربيًّا نقوشًا ورسـومًا ونحتًا على الحجارة، وكانت دراسة تاريخ أولئك السـابقين والتعرف على ما وصلـوا إليه من عُلومٍ وفنون أمرًا يدفع الإنسـانية إلى المزيد من التقدم العلمي والحضاري النافع، وكان القرآن الكريم في كثيـرة مـن آياته قد لفت نظر الناس إلى السـير في الأرض ودراسـة آثار الأمم السـابقة والاعتبار والانتفاع بتلك الآثار، وكانت الدراسـة الجـادة لهذا التاريخ لا تكتمـل إلا بالاحتفـاظ بآثارهـم وجمعها واسـتقرائها؛ إذ منها تعـرف لغتهم وعاداتهم ومعارفهـم في الطب والحرب والزراعة والتجارة والصناعة، وما قصة حجر رشـيد الذى كان العثور عليه وفك رموزه وطلاسـمه فاتحة التعرف علميًّا علـى التاريـخ القديم لمصـر، وما قصة هذا الحجـر وقيمته التاريخيـة والعلمية بخافية على أحد.

---

(١) ١٣/ ١٧٤.

والقـرآن الكريـم حـثَّ على دراسـة تاريـخ الأمـم وتبين الآيـات في هذا الموضـع، إذ كان كل ذلك كان حتمًا الحفاظ على الآثار والاحتفاظ بها سـجلًا وتاريخًـا دراسـيًّا؛ لأن دراسـة التاريخ والاعتبـار بالسـابقين وحوادثهم للأخذ منهـا بما يوافق قواعد الإسـلام والابتعـاد عما ينهى عنه من مأمورات الإسـلام الصريحـة الـواردة في القرآن الكريـم في آيات كثيـرة؛ منها قوله تعالـى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأٓخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وقوله سـبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ٩]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

إقامـة المتاحـف ضرورة: لمـا كان التحفظ علـى هذه الآثار هو الوسـيلة الوحيدة لهذه الدراسـة أصبح حفظها وتهيئتها للدارسـين أمـرًا جائزًا إن لم يكن من الواجبات باعتبار أن هذه الوسيلة للفحص والدرس ضرورة من الضرورات، وقاعـدة الضرورة مقررة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وغير هذا من الآيات.

ولعل مما نسترشد به في تقرير هذه الضرورة الدراسية والأخذ بها ما نقله أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرآن عند تفسيره قول الله تعالى في سورة سبأ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣]، من استثناء لعب البنات المجسمة من تحريم صنع التماثيل، فقد قال في المسألة الثامنة ما نصه: «وقد استثني من هذا لعب البنات لما ثبت "عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وهى بنت سبع سنين، وَزُفَّتْ إليه وهى بنت تسع سنين وَلُعَبُهَا معها، ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة سنة"[1]، وعنها أيضًا قالت: "كنت ألعب بالبنات عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا دخل ينقمعن منه -أي: يتخفين منه- فيسرّبُهن -أي: يرسلهن ويبعثهن- إلي ليلعبن معي"[2].

قال العلماء: وذلك للضرورة إلى ذلك وحاجة البنات؛ حتى يتدربن على تربية أولادهن. ثم إنه لا بقاء لذلك، وكذلك ما يصنع من الحلاوة أو من العجين لا بقاء له فرخص في ذلك».

وتخريجًا على هذا: كان الاحتفاظ بالآثار سواء كانت تماثيل أو رسومًا أو نقوشًا في متحف للدراسات التاريخية ضرورة من الضرورات الدراسية والتعليمية لا يحرمها الإسلام؛ لأنها لا تنافيه، بل إنها تخدم غرضًا عِلميًّا وعقائديًّا إيمانيًّا حث عليه القرآن فكان ذلك جائزا إن لم يصل إلى مرتبة الواجب، بملاحظة أن الدراسات التاريخية مستمرة لا تتوقف» اهـ.

(١) أخرجه مسلم.
(٢) أخرجه مسلم.

ومن كل ما سبق توضيحه يتبين أنه لا يجوز المتاجرة بالآثار أو التصرف فيها بالبيع أو الهبة أو غير ذلك من التصرفات ولو وجدها الإنسان في أرض يمتلكها إلا في حدود ما يسمح به ولي الأمر وينظمه القانون مما يحقق المصلحة العامة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



بيع جواز السفر

السؤال

بعض الناس يدعي أنه لا يجوز إعانة من يريد استصدار جواز السفر من عوام المسلمين؛ مخافة أن يسافر به إلى بلاد لا يأمن فيها على دينه ولا يقدر على الجهر بالشعائر بلا خوف، ويضطر إلى الوقوع في المحرمات باطنًا وظاهرًا، فما حكم بيع جواز السفر لعوام المسلمين بناء على هذا الكلام؟

الجواب

أوجب الله تعالى طاعة أولي الأمر؛ فقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]؛ قال العلامة ابن عاشور في تفسيره[1]: «أولو الأمر مِن الأمّة ومِن القوم: هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين، إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا: أهل الحلّ والعقد» اهـ.

وأخرج الستة عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "السَّمعُ والطَّاعة على المَرءِ المُسلِمِ فيما أَحَبَّ وكَرِهَ، ما لم يُؤمَر بمَعصِيةٍ، فإذا أُمِرَ بمَعصِية فلا سَمعَ ولا طاعةَ"، والأدلة على هذا كثيرة.

(١) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

وقد جاء في كُتُبِ السَّادةِ الشَّافِعيَّةِ أن ولي الأمر إذا أمر بمستحبٍّ أو مكروه أو مباح وَجَب فعله[1].

وسبب ذلك كله أن طاعة أولي الأمر سببٌ لاجتماع الكلمة وانتظام المعاش؛ فلا بُدّ للناس مِن مَرجِعٍ يأتمرون بأمره؛ رفعًا للنزاع والشقاق، وإلا عَمَّت الفوضى واختل النظام العام، ودخل على الناس فساد عظيم في دينهم ودنياهم.

فللحاكم أن يَسُنَّ مِن القوانين ما يراه محققًا لمصالح العباد؛ فإنَّ تَصَرُّف الإمام على الرعية مَنُوطٌ بالمصلحة، والواجب له على الرعية الطاعة والنُّصرة.

وعليه فمَن أراد أن يسافر من بلدٍ إلى آخر فعليه الالتزام بالقوانين المتفق عليها بين الدول في هذا الشأن والتي أمر الحاكم بالالتزام بها ونهى عن مخالفتها، ومن ثم تجب طاعته على الفور ولا يجوز السفر خارج هذا الإطار الـمُنظِّم لها.

وقد نَصَّ القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٥٩م المعدَّل بالقانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٦٨م في شأن جوازات السفر على أنه لا يجوز لمصري مغادرة البلاد أو العودة إليها إلا إذا كان حاملا لجواز سفر، ومن الأماكن المخصصة لذلك، وبتأشيرة على جواز سفره، ويُعاقب مَن يخالف أحكام هذا القانون بالحبس مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسين جنيهًا.

وجواز السفر هذا لا بد من الحصول عليه من الجهات المخولة بإخراجه واستصداره فقط، أما الحصول عليه من غيرها بطريق التزوير والغش فهو

(١) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ١/ ٢٧٨، ط. المكتبة الإسلامية.

من باب الكذب، وهو: الإخبار عن الشيء خلاف ما هو عليه، والأصل فيه التحريم؛ وقد قال تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، وروى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَن غَشَّ فليسَ مِنّي».

مع ما في ذلك من التعاون على المعصية، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره للآية[1]: «يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو: البر، وترك المنكرات، وهو: التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل، والتعاون على المآثم والمحارم» اهـ.

وأما ما يدعيه بعض الجهلة من أنه لا يجوز إعانة من يريد استصدار جواز السفر من عوام المسلمين؛ مخافة أن يسافر به إلى بلاد الكفر، وهو حرام لأن المسلم في هذه البلاد لا يأمن على دينه ولا يقدر على الجهر بالشعائر بلا خوف، وهو مضطر إلى الوقوع في المحرمات باطنًا وظاهرًا -فهذا كلام باطل لا يقوله من شم للعلم رائحة، وهو توسع في التحريم بحجة سد الذرائع، لكنها ذرائع موهومة، تشبه ما ضربه العلماء مثالا للذرائع المتفق على اطراحها وعدم الاعتماد عليها؛ من نحو تحريم التجاور بين الناس مخافة الوقوع في الزنا، أو تحريم زراعة العنب مخافة أن يتخذ خمرًا.

(١) ٢/ ١٠٦، ط. دار طيبة.

قال الإمام القرافي في «الفروق»[1]: «اعلم أن الذريعة هي: الوسيلة للشيء، وهي ثلاثة أقسام؛ منها: ما أجمع الناس على سده، ومنها: ما أجمعوا على عدم سده، ومنها: ما اختلفوا فيه، فالمجمع على عدم سده؛ كالمنع من زراعة العنب؛ خشية الخمر، والتجاور في البيوت؛ خشية الزنا، فلم يمنع شيء من ذلك، ولو كان وسيلة للمحرم» اهـ.

وعليه فمَن أراد أن يسافرَ من بلدٍ إلى آخر فيجب عليه الالتزام بالقوانين المتفق عليها بين الدول في هذا الشأن، والتي منها حمل وثيقة جواز السفر، وتحصيل هذه الوثيقة لا بد أن يكون من الجهات المختصة بالطرق الصحيحة، أما إن كان بطريق التزوير والغش فهو ممنوع محرم.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٣/ ٢٦٦، ط. عالم الكتب.

تقليد الماركات العالمية

السؤال

ما حكم تقليد بعض الماركات العالمية وعرضها في السوق بنفس اسم الماركة؟

الجواب

حُقوقُ الملكيَّةِ الفِكريَّةِ والأدبيَّةِ والفَنيَّةِ وبراءات الاختراع والأسماء والعلامات والتراخيص التجارية (والتي اصطُلِح على تسميتها بالحقوق الذهنية) هي من الحقوق الثابتة لأصحابها شرعًا وعرفًا.

وحاصل قول جمهور الفقهاء في ضابط (المال) أنه: ما له قيمة بين الناس بسبب إمكان الانتفاع به ولَزِم مُتلِفَه الضمانُ، ووافقهم على ذلك متأخرو الحَنفِيَّة.

والمال في اللغة؛ كما قال العلامة ابن منظور في «لسان العرب»[(1)]: «كل ما ملَكتَه من جميع الأشياء» اهـ. وظاهر هذا أنه يشمل ما كان أعيانًا أو منافع أو حقوقًا.

قال العلامة ابن عابدين من الحَنفِيَّةِ في حاشيته «رد المحتار»[(2)]: «المراد بالمال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والماليَّة تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم، والتقوُّم يثبت بها بإباحة الانتفاع به شرعًا» اهـ.

(١) ١١/ ٦٣٥، ط. دار صادر.
(٢) ٤/ ٥٠١، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الإمام السيوطي في «الأشباه والنظائر»[1]: «خاتمة في ضبط المال والمتموَّل: أما المال فقال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يقع اسم (مال) إلا على ما له قيمة يباع بها، وتَلزَم مُتلِفَه، وإن قَلَّت، وما لا يَطِّرِحُه النّاسُ مثل الفَلس وما أشبه ذلك» اهـ.

يقول الشيخ علي الخفيف في كتابه «الملكية في الشريعة الإسلامية»[2]: «ومن الفقهاء مَن صرَّح بأن «الماليَّة» ليست إلا صفة للأشياء، بناءً على تَمَوُّل الناس، واتخاذهم إيّاها مالًا ومحلًّا لتعاملهم، وذلك لا يكون إلا إذا دعتهم حاجتهم إلى ذلك، فمالت إليه طباعهم، وكان في الإمكان التسلط عليه، والاستئثار به، ومنعه من الناس، وليس يلزم لذلك أن يكون مادة تُدَّخَر لوقت الحاجة، بل يكفي أن يَكونَ الحصول عليها ميسورًا عند الحَاجةِ إليها غير متعذر، وذلك متحقق في المنافع، فإذا ما تحقق ذلك فيها عُدَّت من الأموال، بناءً على عُرف الناس وتعاملهم» اهـ.

ولَمّا كان الإنتاج الفكري ومثله العلامة التجارية (الماركة) مما يُقطَع بمنفعته بحيث يحصل به الاختصاص الحاجز ويجري فيه التقويم والتداول عُرفًا ويُتَّخَذُ محلًّا للتعامل والمعاوضة بين الناس، ويثبت فيه حق المطالبة القضائية في العُرفِ القانوني ولا معارض لذلك في الشرع، فإن هذا يجعل لمثل هذه الحقوق حكم المالية في تملك أصحابها لها واختصاصهم بها اختصاصًا يحجز غيرهم عن الانتفاع بها بدون إذنهم.

(١) ص٣٢٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ص١٢ - هامش، ط. دار الفكر العربي.

كما أن الشرع قد جاء بتحرِّي الأمانة في إسناد الأقوال والجهود ونسبتها إلى أصحابها؛ فحرَّم انتحال الشخص قولًا أو جهدًا أو إنتاجًا لغيره على أنه هو الذي قاله، أو إسناده إلى غير مَن صدر منه تضييعًا لحق قائله، وجعل هذا مِن الكذب الذي يستحق عليه صاحبه العقاب؛ وقد روى الشيخان عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب كذابًا**».

ومِن جهة أخرى فقد احترم الإسلام حق الأسبقية وجعل للسابق ما ليس للمسبوق؛ «**فعن أسمَرَ بن مُضَرِّسٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قال: أتيت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فبايعته، فقال: مَن سَبَقَ إلى ما لم يَسبِقه إليه مُسلِمٌ فهو له**»[1].

والتعدي على هذه الحقوق الفكرية والتربح منها من باب أكل أموال الناس بالباطل؛ والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقًا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، قال الإمام القرطبي في «تفسيره»[2] عند هذه الآية: «الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، والمعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق. فيدخل في هذا: القمارُ والخداعُ والغُصُوبُ وجحدُ الحقوق، وما لا تطيب

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن.

(٢) ٢/ ٣٣٨، دار الكتب المصرية.

به نفس مالكه، أو حَرَّمَته الشريعة وإن طابت به نفسُ مالكه، كمَهر البَغِي وحُلوان الكاهن وأثمان الخمور والخنازير وغير ذلك» اهـ.

ويضاف ما قد يكون في ذلك من الغش للمشترين؛ والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «من غش فليس مني»، وفي رواية الترمذي: «من غش فليس منا».

وبناءً على ذلك: فإن تقليد العلامات التجارية المسجلة (الماركات) وعرضها في السوق بنفس اسم العلامة لبيعها، دون إذن أصحابها، أمر محرم شرعًا.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حكم المطالبة بمكافأة على إعادة الشيء الضائع

السؤال

لو عثر شَخصٌ على شيءٍ ذي قيمة لا يُعرَف صاحبُه، فأخذه، وبحث عن صاحبه حتى اهتدى إليه، فهل له الحق في أن يطالبه بمكافأة على ما فعل؟

الجواب

إن السَّعي في مصالح المسلمين، والاجتهاد في إيصال الحقوق الضائعة إلى أصحابها، عَمَلٌ مَشكورٌ مُثابٌ عليه صاحبه؛ وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ قال: «**الله في عَونِ العَبدِ ما كانَ العَبدُ في عَونِ أَخيه**».

ومن ذلك السعي المشكور: إعادة اللقطة لصاحبها. واللُّقَطَة: هي الشيء الضائع الذي فقده صاحبه، ووجده آخر فالتقطه.

ويمكن أن نُعَرِّفها شرعًا بعبارة أدق فنقول: «هي ما وُجِد مِن حَقٍّ مُحترم غيرِ مُحْتَرَزٍ لا يَعرفُ الواجِدُ مُستَحِقَّه»(١).

ومن أحكام اللقطة الشرعية المتقررة أن ضياعها من صاحبها لا يخرجها عن ملكه، بل هي لا تزال في ملكه، والمجتمع مكلَّف ما استطاع بإيصالها إليه، والشرع الإسلامي إنما أَذِنَ في التقاطها لتيسير ذلك، ولذلك وضع من الضوابط في تناول اللقطة ما يكفل -بقدر المستطاع- عدم التقصير والخيانة في البحث عن صاحبها.

(١) انظر: حاشية البجيرمي على الإقناع ٣/ ٢٧٣، ط. دار الفكر.

وقـد تكلم الفقهاء عن أنَّ الإذن بالالتقـاط مرهون بأمانة الملتقِط، وأنَّ من علم من نفسه الخيانة فليس له أن يلتقطها، وإلا فهو كالغاصب لها.

وذكـروا أن مَن نـوى التقاطَها لنفســه فإنه يضمنها؛ لأنــه أخذها بدون إذن صاحبها وبدون إذن الشرع.

كمـا تكلموا عن صـور تعريفها وأنَّ ملتقطهـا إذا كان فاسـقًا، فإن الحاكم يضـم إليه آخر أمينـًا في تعريفها وحفظها، إلى غير ذلك مما يبين أن مراد الشـرع وغرضه في الالتقاط هو العمل على حفظ الأمانة ووصول اللقطة إلى صاحبها.

وكذلـك ذكروا أنه إذا جعل صاحب الحق الضائع جُعلا معينًا لمن يأتيه به جـاز له ذلك، وجاز قبوله لمن يحقـق مأربه، ولا عبرة بالعمل الواقع قبل إعلان الجُعل، فهو محض تبرع.

قال الشـيخ عليش المالكي في «منح الجليـل»(١): «إنما يجوز الجُعلُ على طلـب آبـق يجهل مكانه، وأما من وجـده آبقًا أو ضالا أو ثيابًا فـلا يجوز له أخذ الجُعـل علـى رده، ولا على أن يدل علـى مكانه؛ إذ ذلك واجـب عليه، فأما مَن وَجَده بعد جَعل رَبِّه فيه جُعلا فله الجُعل، علم بما جعل فيه أو لـم يعلـم ما تكلف طلب هذه الأشياء أو لم يتكلفه» اهـ.

وقال العلامة الشَّـمس الرملي الشـافعي في «نهاية المحتاج»(٢): «ولو قال: (مَـن دَلَّني علـى مالي فله كذا)، فدَلَّـه غير من هو بيده اسـتحق؛ لأن الغالـب أنه

---

(١) ٨/ ٧١، ط. دار الفكر.
(٢) ٥/ ٤٧١، ط. دار الفكر.

تلحقه مشقة بالبحث عنه، كذا قالاه -يعني: الرافعي والنووي-. قال الأَذْرَعي: ويجب أن يكون هذا فيما إذا بحث عنه بعد جُعل المالك، أما البحث السابق والمشقة السابقة قبل الجُعل فلا عبرة بهما» اهـ.

وقال الشيخ البُهوتي في «شرح منتهى الإرادات» من كتب الحَنَابِلَةِ[1]: «(فَمَن بَلَغه) الجُعل (قبل فِعله)؛ أي: العمل المجعول له عليه ذلك العوض (استحقه)؛ أي: الجعل (به) أي: العمل بعده؛ لاستقراره بتمام العمل؛ كالربح في المضاربة. فإن تلف فله مثل مثله وقيمة غيره، ولا يحبس العامل العين حتى يأخذه (و) من بلغه الجُعل (في أثنائه) أي: العمل (فـ) له من الجُعل (حصة تمامه) أي: بقسط ما عمله بعد بلوغه (إن أتمه بنية الجعل)؛ لأن عمله قبل بلوغه غير مأذون فيه. فلا يستحق عنه عوضًا؛ لتبرعه به (و) من بلغه (بعده)؛ أي: بعد تمام العمل (لم يستحقه) أي: الجُعل ولا شيئًا منه؛ لما سبق (وحَرُم) عليه (أخذه) إلا إن تبرع له به ربه بعد إعلامه بالحال» اهـ.

وكذلك ذكروا أن الأصل أن الملتقط يقوم بتعريف اللقطة بنفسه، وأنه إن استناب غيره ليقوم بالتعريف جاز له ذلك، ولكن أجرة الوكيل حينئذ تقع على الملتقط لا على صاحب اللقطة الأصيل؛ قال ابن قدامة في «المغني»[2]: «وللملتقط أن يتولى ذلك -أي: التعريف- بنفسه، وله أن يَستنيبَ فيه، فإن وجد متبرعًا بذلك، وإلا إن احتاج إلى أجر، فهو على الملتقط. وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي... ولنا: أن هذا أجر واجب على المعرف، فكان عليه، كما

(١) ٤/ ٢٨١، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ٦/ ٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

لو قصد تملكها، ولأنه لو وليه بنفســه لم يكن له أجر على صاحبها، فكذلك إذا اســتأجر عليه لا يلزم صاحبها شيء، ولأنه ســبب لتملكها، فكان على الملتقط، كما لو قصد تملكها» اهـ.

وأمــا الشــائع بين الناس مِن أن مَن وَجَد شــيئًا فله ١٠٪ مــن قيمته فأصله: مــا جاء في الأمر العالي الصادر في ١٨ مايو ســنة ١٨٩٨م، والذي يقضي بأن من يعثــر على شــيء أو حيــوان ضائع فإنه يجب عليــه أن يبلغ عنه أمــام أقرب نقطة للشــرطة في المُدُن وأمام العُمَد في القُرى، وأن يُسَــلِّمَه، فإذا لــم يُطالِب به مالكه بيع الشــيء في خلال ســنة مِن تســليمه أو الحيوان في خلال عشــرة أيام في المزاد العلني بواســطة الإدارة، ويصح تقصير الميعاد الذي يتم فيه البيع إذا كان الشيء الضائع يُخشى عليه من التلف، ويكون لمن عثر على الشيء الضائع عُشر الثَّمَن، وتحتفظ الإدارة بالباقي لحساب المالك مدة ثلاث سنوات، فإذا لم يَتَقَدَّم المالِك في خلال هذه المدة لتســلمه فإنــه يؤول إلى الدولة، أمــا إذا احتفظ مَن عَثَر على الشــيء الضائع به ولم يبلغ عنه ولم يســلمه في خلال ثلاثة أيام في المدن وثمانية أيام في القرى فإنه يُحرَم مِن حَقِّه في العُشــر، ويُحكَم عليه بغرامة، وإذا احتفظ به بنية تملكه فإنه يُعَدُّ ســارقًا -بالاصطلاح القانوني الذي يوسع من مفهوم السرقة عن المفهوم الشرعي-.

وهــذا القانــون إنما هــو في خصوص اللُّقَطَــة، وهي: الشــيء الضائع الذي يفقــده صاحبــه ولا يُعثَر عليــه، فيَعثُر عليه غيــره ويلتقطه، وهــي لا تكون إلا في

المنقولات التي لها مالِكٌ، فتضيع منه؛ بأن يفقد حيازته المادية لها، وتخرج من حوزته تمامًا، وتنتفي سيطرته عليها، مع ثبوت ملكيته لها[1].

ولو طلب الملتقط من أصحاب الحق أن يتبرعوا له بشيء دون أن يشترط ذلك عليهم فلا حرج عليه من أخذه حينئذ، ومن باب أولى لو بذلوا هم شيئًا له على سبيل المكافأة دون طلب منه، وتقدير المكافأة في الحالين موكول لهم؛ لأنه تبرع منهم وليس واجبًا عليهم.

على أن الناظر في نصوص الفقهاء التي تناولت أحكام تعريف اللقطة يرى ارتباط ذلك بالعُرف ارتباطًا وثيقًا، بداية من تحديد مفهوم اللقطة التي يجب تعريفها والفرق بينها وبين المتروكات التي يمكن أخذها، وانتهاءً بكيفية التعريف ومُدَّته التي يغلب على الظن بعدها عدم وُجدان صاحبها؛ فإذا تغير الواقع كان ذلك مستلزِمًا لتطور مفهوم التعريف حسب ما آلت إليه أعرافُ الناس في هذا العصر وصار هو المألوف والمتبع لديهم في البحث عن الأشياء والأشخاص -وهو أقسام الشرطة-، فإذا كان أصحاب الأشياء الضائعة يتجهون للتبليغ عنها في أقسام الشرطة، فإن من البَدَهي أن التعريف بها ممن عثر عليها لا يتم ولا يبرأ الملتقط من عهدته إلا بالتبليغ عنها في أقسام الشرطة أيضًا.

وقد فَطِن المقنن المصري إلى ذلك وأن التنظيم الفقهي لأحكام اللُّقَطَة هو من باب السياسة الشرعية التي قد تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف، فوضع من اللوائح في ذلك ما يتناسب مع طبيعة العصر ويحقق

(١) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري ٩/ ٣٥، ٣٦، ط. دار النشر للجامعات.

غرض الشرع في العمل على إيصالها لصاحبها؛ فنصت المادة ٨٧٣ من القانون المدني المصري على أن: «الحق في صيد البحر والبر، واللُّقَطة، والأشياء الأثرية، تنظمه لوائح خاصة» اهـ.

وصدرت لوائح في هذا الصدد تحدد مكان التعريف الذي تُسَلَّم إليه اللُّقَطة وهو أقسام الشرطة، والمدة التي تحفظ في خلالها الأشياء الضائعة، وتنظم كيفية التصرف في هذه الأشياء بعد انقضاء المدة، وحفظ ثمنها لحساب المالك، ومتى تؤول هذه المبالغ للدولة إذا لم يتقدم أصحاب الأشياء الضائعة لتسلمها.

ومن اللوائح المعمول بها في ذلك: الأمر العالي الذي سبق ذكره، كما نصت المادة ٣٢١ مكرر من قانون العقوبات المصري على أنه: «كل من عثر على شيء أو حيوان فاقد ولم يَرُدَّه إلى صاحبه متى تيسر ذلك أو لم يسَلِّمه إلى مقر الشرطة أو جهة الإدارة خلال ثلاثة أيام يُعاقَب بالحبس مع الشغل مدة لا تُجاوِزُ سنتين إذا احتبسه بنية تَمَلُّكِه، أما إذا احتبسه بعد انقضاء تلك الفترة بغير نية التملك فيستحق الغرامة التي لا تتجاوز مائة جنيه» اهـ.

ومن المقرر شرعًا أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأن للحاكم تقييد المباح، وأن له أن يتخير ما شاء من أقوال المجتهدين، والعمل به واجب؛ إقرارًا للنظام العام وحفظًا للحقوق.

وعليه: فإنه على من وجد شيئًا ضائعًا مما له قيمة مالية أن يبادر بتسليمه إلى الشرطة، ولو علم صاحبه فله أن يطلب منه أن يتبرع له بشيء دون أن يشترط

ذلك عليه، ولو بذل صاحب الشيء الضائع مكافأة للملتقط ابتداء دون طلب منه فهو جائز أيضًا، وتقدير المكافأة في الحالين موكول لصاحب الشيء.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



أثر وفاة الوكيل بالشراء في بيع التقسيط

السؤال

رجل كان يعمل ضابطًا بالجيش، وكان مشتركًا في صندوق خاص، وهذا الصندوق يوفر لأعضائه سلعًا بالتقسيط وبأسعار مخفضة، وحدث أن طلب منه ابن خاله أن يشتري له سلعة عن طريق هذا الصندوق؛ مستغلا هذه التسهيلات الخاصة، وبالفعل اشتراها الضابط على اسمه وأعطاها لابن خاله؛ بحيث تخصم قيمة الأقساط الشهرية من راتب الضابط، ثم يرجع على ابن خاله بالأقساط.

ولكن الضابط المذكور قد توفي في حادث، فقامت الجهة التي يعمل بها بإسقاط كل الديون التي كانت عليه؛ ومنها بقية الأقساط.

فهل لورثته أن يأخذوا باقي الأقساط من ابن خاله، أو أنها قد سقطت عن ابن خاله أيضًا؟

الجواب

معرفة الحكم الشرعي في واقعة السؤال مبناه على تكييف العلاقة بين طرفي العقد؛ وهما الضابط وابن خاله، وهي مترددة بين كونها وكالة وبين كونها تولية، وتكييفها بأنها وكالة أقرب بحسب ظاهر منطوق السؤال.

والوكالة هي تفويض شخص لغيره ما يفعله عنه في حياته مما يقبل النيابة شرعًا[1].

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٢٩٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

والوكالة جائزة، والأدلة على ذلك كثيرة: فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، فجوز تعالى العمل عليها، وذلك بحكم النيابة عن المستحقين[1].

ومن السنة: ما رواه البخاري أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد وكل عروة البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شراء شاة، فأعطاه دينارًا لذلك، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه.

وقد انعقد الإجماع على جوازها في الجملة: قال العلامة الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[2]: «وانعقد الإجماع على جوازها -أي: الوكالة-، ولأن الحاجة داعية إليها؛ فإن الشخص قد يعجز عن قيامه بمصالحه كلها» اهـ.

وأما دعوى أن ظاهر ما دار بين الطرفين المذكورين في المعاملة المسؤول عنها أنه وكالة؛ فيتبين من أن ابن الخال قد طلب من الضابط قريبه أن يشتري له سلعة عن طريق الصندوق المذكور بالقسط، وستخصم الأقساط من راتب الضابط، ثم سيُحَصِّلها أولا بأول من قريبه، فهذه وكالة بالشراء؛ لصدق التعريف عليها.

والشراء قد يكون بثمن حالّ، وقد يكون بثمن في الذمة؛ مثل أن يكون أداؤه مقسطًا، كما هو في واقعة السؤال.

(١) المغني ٥/ ٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ٢٣١، ط. دار الكتب العلمية.

وهذا الشراء الذي في الذمة الذي فعله الوكيل (الضابط) موافقًا فيه تكليف الموكِّل (ابن الخالة) له: يقع عن الموكِّل.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[1]: «(فإن اشترى في الذمة) وقد أمره الموكِّل بالشراء فيها، أو أطلق (وقع عن الموكِّل)» اهـ.

وعدم تسمية الوكيل (الضابط) للموكل (ابن الخالة) عند شرائه للسلعة غير مؤثر في صحة العقد بينهما، بل تصح الوكالة، ويصير الضابط وكيلًا في العقد وفي إقباض الأقساط.

قال في «أسنى المطالب»[2]: «(الشراء) لا يجب فيه على وكيل المشتري تسميته؛ لأن القصد منه العوض» اهـ.

وكون الموكِّل (القريب) سيستفيد من وصف الوكيل في الشراء (بكونه ضابطًا)، فهذا جائز لا بأس به؛ والموكل يستفيد من الوكيل بوصفه أو بالمكان الذي هو فيه (كالمسافر في بلد به سلعة رخيصة، أو له خصم في الجمارك)، أو بمهارته وخبرته فيما يوكَّل فيه، ويدخل في ذلك البيع والشراء، فالتوكيل شُرِع لدفع الحاجة.

جاء في «اللباب في شرح الكتاب» للميداني[3]: «(كل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه جاز أن يوكّل به غيره)؛ لأنه ربما يعجز عن المباشرة بنفسه

(١) ٢/ ٢٧٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٢/ ٢٧٦.
(٣) ٢/ ١٣٨، ط. المكتبة العلمية.

على اعتبار بعض الأحوال؛ فيحتاج أن يوكل غيره، فيكون بسبيل منه؛ دفعًا لحاجته» اهـ.

ومما يقوي جواز الاستفادة من الوصف القائم بالوكيل والذي يفتقده الموكل، ولولا وجود هذا الوصف بالوكيل ما استطاع الموكل الحصول على مراده: ما جاء في فقه الحَنَفِيَّةِ من صحة توكيل المحرم الحلالَ ببيع الصيد، ففي «الدر المختار» من كتبهم[1]: «وصح توكيل مُحْرِم حلالًا ببيع صيد، وإن امتنع عنه الموكِّل؛ لعارض النهي» اهـ بتصرف يسير.

ثم إن ما فعلته جهة العمل مع الضابط هو إسقاط لملك ما في الذمة، وهو ما يُسمَّى في الاصطلاح الفقهي بـ«الإبراء»[2].

وقد ذهب الشَّافِعِيَّةُ في وجه عندهم إلى أنه إن وكله في الشراء ولم يدفع إليه الثمن فاشتراه، فأبرأ البائع الوكيل سقط الثمن، وحصلت السلعة للموكل من غير ثمن[3].

وهناك وجه آخر عندهم بأن إبراء الوكيل ليس إبراء للموكل، وبه قال الحَنَابِلَةُ[4].

ولكن الأخذ بالوجه الأول هو الأليق هنا في خصوص مسألتنا؛ لأننا حتى لو قلنا: إن إبراء الوكيل ليس إبراء للموكل، فإن المطالبة بباقي الثمن ستكون

(١) ٥/ ٥١١، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: فتح القدير لابن الهُمَام ٣/ ٣٥٦، ط. بولاق.
(٣) انظر: المهذب للشيرازي ٢/ ١٧١، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) انظر: المهذب للشيرازي ٢/ ١٧١، المغني لابن قدامة ٥/ ١٠٣، ط. مكتبة القاهرة.

قائمة من الجهة البائعة للقريب، لا من ورثة المتوفى للقريب، والجهة المذكورة لا تعرف إلا ما هو مثبت لديها في الأوراق، ولا يمكنها أن تتقاضى شيئًا من غير من تعاقد معها رسميًّا دون أن يكون له وصف رسمي تستطيع بموجبه أن ترجع عليه، والحاصل هنا أن القريب ليس ذا صفة أمامها، فالفتيا بالوجه الأول تُخرجنا من هذا الإشكال.

ومما يرجح الأخذ بهذا الوجه أيضًا: أنه أقطع للنزاع، وأدعى لدفع الخلاف والشقاق بين الأقارب؛ لأن ورثة الضابط لو تمسكوا باستيفاء القسط الشهري لصالحهم من القريب، ثم نما إلى علمه أن الأقساط الباقية قد أسقطت، فلعل ذلك يزرع العداوات بينه وبين أقاربه؛ لظنه أنهم يأخذون منه ما ليس حقًّا لهم.

أما لو كيفناها على أنها تولية -وهو وإن كان محتملا إلا أنه خلاف ظاهر السؤال- فنقول: التولية في البيع: أن يشتري الرجل سلعة بثمن معلوم، ثم يولي رجلًا آخر تلك السلعة بالثمن الذي اشتراها به، ولا يجوز أن يوليه إياها بأكثر مما اشتراها أو بأقل بهذا اللفظ؛ لأن لفظ التولية يقتضي دفعها إليه بمثل ما اشتراها به[1].

والتولية نوع بيع، وقد نصَّ الشَّافِعِيَّةُ على أنه إن سقط الثمن أو بعضه عن المولي سقط ذلك عن المولى؛ قال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[2]: «ولو حطَّ البائعُ بعد التولية بعض الثمن، انحطَّ على المولى أيضًا. ولو حطَّ

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري ص٢٢٠، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.
(٢) ٣/ ٥٢٧، ط. المكتب الإسلامي.

الكل: فكذلك؛ لأنه وإن كان بيعًا جديدًا، فخاصيته وفائدته: التنزيل على الثمن الأول» اهـ.

وعليه فلو كانت المعاملة هنا محمولة على أنها تولية فإن حط الجهة البائعة وإسقاطها ما تبقى من الثمن عن الضابط حط عن قريبه أيضًا.

ومما سبق يعلم الجواب عن السؤال، وأن ذمة القريب قد برئت من باقي الأقساط بعد أن أبرأت الجهة المعنية ذمة الضابط منها، وأنه ليس لورثة الضابط أن يطالبوا القريب بشيء منها.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



إصدار صكوك تمويلية
لاستكمال بناء مركز إسلامي في الغرب

السؤال

نعتزم إصدار صكوك تمويلية بهدف استكمال مشروع التوسعات في المركز الإسلامي الذي تبلغ قيمة استكماله أربعة ملايين ونصفًا من الدولارات، تم جمع ثلاثة ملايين من الدولارات من التبرعات، والباقي مليون ونصف.

فيعتزم القائمون على المركز جمع مبلغ ٧٥٠٠٠٠ دولار من خلال طلب قروض حسنة من رواد المركز، وكذلك إصدار صكوك تمويلية بالمبلغ المتبقي بقيمة إجمالية ٧٥٠٠٠٠ دولار، قيمة كل صك ٥٠٠٠ دولار، ومدتها خمس سنوات، وسوف يتم احتساب ريع الصك من قيمة إيجار القاعات، ومن مقابل الخدمة التي يقدمها المركز للمسلمين، وذلك في نهاية كل عام من قبل الإدارة المالية بالمركز.

فما الحكم الشرعي في هذه المعاملة خاصة وقد أبدى بعض رواد المركز تحفظهم على هذه المعاملة؟

الجواب

القرضُ يُطلق اسمًا بمعنى الشيء المقرَض، ومصدرًا بمعنى الإقراض. وكما يسمى في كتب الفقه قرضًا، فإنه يسمَّى أيضًا سَلَفًا، وهي تسمية أهل الحجاز قديمًا.

وحقيقة الإقراض هي: تمليك الشيء على أن يرد بدله[1].

ومجرد الإقراض مندوب إليه، مثاب صاحبه عليه؛ لأنه من جملة الخير المأمور به في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

وهو نوع من أنواع التعاون على البر، المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]؛ قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية الكريمة من تفسيره[2]: «يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات، وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى» اهـ.

وقد روى أبو داود عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن نَفَّسَ عن مسلم كُرْبة مِن كُرَبِ الدُّنيا، نَفسَ الله عنه كُرْبة من كرب يوم القيامة، ومَن يَسَّرَ على مُعْسِرٍ، يَسَّرَ الله عليه في الدُّنيا والآخِرَة، ومَن سَتَرَ على مسلمٍ، سَتَرَ الله عليه في الدُّنيا والآخرة، والله في عَونِ العبد ما كان العبدُ في عَونِ أخيه**».

والإقراض في كثيرٍ من صوره فيه تنفيس للكربة عن الغير، والتيسير على المعسرين، ويتحقق به الستر للمُعْوِز، ولا شك أن فيه إعانة للمقترض، فهو بذلك يعتبر من متناولات الحديث الشريف ومشتَملاته.

وقد جاءت أدلة مخصوصة تحض على الإقراض وتذكر فضله وجزاءه وثوابه؛ من ذلك: ما رواه ابن ماجه عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي

(١) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٢٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ١٢، ط. دار طيبة.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: "**ما مِن مسلم يُقْرِض مسلمًا قَرضًا مرتين إلا كان كصدقتها مرة**".

وروى أيضًا عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**رأيتُ ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبًا: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، فقلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمُستَقْرِض لا يَستَقْرِض إلا مِن حاجة**".

وروى ابن المبارك في كتاب «الزهد والرقائق»[1] عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «الصدقة إنما يكتب لك أجرها حين تصدق بها، وهذا يكتب لك أجره ما كان عند صاحبه».

والقرض يستحق أن يوصف بأنه قرضٌ حَسَنٌ إذا تحققت فيه أمور:

منها: أن يكون من حلال؛ وقد روى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**أيها الناس، إن الله طَيِّبٌ لا يقبل إلا طَيِّبًا**".

ومنها: أن يُبتغى به وجه الله، وأن يكون خاليًا من الرياء والسمعة؛ قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ [البينة: ٥].

وروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**قال الله تبارك وتعالى: أنا أَغنى الشركاء عن الشرك، مَن عمل عملًا أشرك فيه معي غيري، تركته وشِركه**".

---

(١) ٢/ ٥٩٨، ط. دار المعراج الدولية.

وروى أيضًا عن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "مَن سَمَّع سَمَّع الله به، ومَن يرائي يرائي الله به".

ومنها: ألا يصحبه مَنٌّ ولا أذى؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]؛ قال البيضاوي في تفسيرها[1]: «لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما» اهـ.

ومنها: ألا يشترط فيه المقرِض زيادة أو نفعًا مقابل القرض؛ قال الإمام ابن المنذر في كتابه «الإجماع»[2]: «وأجمعوا على أن المُسْلِف إذا شرط عند السلف هدية أو زيادة، فأسْلَف على ذلك، أن أخذه الزيادة ربا» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة في «المغني»[3]: «وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام بغير خلاف» اهـ.

ويُروى في ذلك حديثٌ لا يصح من جهة الإسناد وإن صَحَّ من جهة المعنى؛ وهو ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "كل قرض جرَّ منفعة فهو ربا"؛ قال الحافظ ابن الملقن في «البدر المنير»[4]: «فِي إِسْنَاده سوار بن مُصعب، وَهُوَ مَتْرُوك» اهـ.

والمعنى في المنع من ذلك: أن القرض عقد إرفاق وقربة، الغرض منه معونة المقترض وتفريج كربته؛ بمنحه منافع المال المُقرَض مجانًا مدة من

---

(١) ١/ ١٥٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ص ١٣٦، ط. مكتبة عجمان، ومكتبة مكة الثقافية.
(٣) ٤/ ٢١١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٤) ٦/ ٦٢١، ط. دار الهجرة بالرياض.

الزمن، فإذا شَرَط صاحبه فيه الزيادة أخرجه بذلك عن موضوعه، ولذا لم يجز أن يكون سبيلًا للاسترباح وتنمية رأس المال المقرَض[1].

ولا شك أن الإقراض إذا تعلق بتحقيق مصلحة تتعلق بالمجموع، أو سد حاجة عامة، فهو آكد وأثوب منه إذا تعلق بتحقيق مصلحة فردية أو سد حاجة خاصة؛ وذلك لتعدد المستفيدين حينئذ، وعود النفع على العموم، وقد تقرر في قواعد الفقه أن «العمل المتعدي أفضل من القاصر»؛ قال الزركشي في كتابه: «المنثور في القواعد»[2]: «العمل المتعدي أفضل من القاصر؛ ولهذا قال الأستاذ أبو إسحاق وإمام الحرمين وأبوه وغيرهم بتفضيل فرض الكفاية على فرض العين؛ لأنه أسقط الحرج عن الأمة... واستنبط ابن حبان في صحيحه من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**مَن دَلَّ على خير فله مثل أجر فاعله**" أن المؤذن يكون له مثل أجر مَن صلى بأذانه. وقال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الاشتغال بالعلم أفضل من صلاة النافلة» اهـ.

أما الصكوك فهي في الاستعمال الاقتصادي المعاصر عبارة عن وثائق متساوية القيمة، تمثل حصصًا شائعة غير مفرزة في ملكية أصول معينة، يتم الاكتتاب فيها، فيثبت لصاحبها حقٌّ في تلك الملكية الشائعة، فإذا تم تحصيل قيمتها، استُخدِم المال المتحصَّل فيما أصدرت الصكوك من أجله[3].

---

(١) انظر: المغني ٤/ ٢١١.

(٢) ٢/ ٤٢٠، ٤٢١، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

(٣) انظر في ذلك: الصكوك الإسلامية للدكتور محمد عبد الحليم عمر ص٣، الصكوك الاستثمارية الإسلامية للدكتور كمال حطاب ص٧.

فالصكوك بهذا تعبر عن حصول بيع، تملك حامل الصك بموجبه حصته الشائعة، والأصل في البيع أنه جائز شرعًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ قال الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[1]: «وأظهر قولي الشافعي أن هذه الآية عامة في كل بيع، إلا ما خص بالسنة؛ فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيوع» اهـ.

أما عن العلاقة بين جِهةِ إصدار الصكوك من جهة، وبين حاملي الصكوك من جهة أخرى؛ فإنها تكون على أحد الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن تكون جهة الإصدار ليست واحدًا من حاملي الصكوك، ولكنها تشاركهم في الربح باعتبارها القائمة على الإدارة والتشغيل، فتكون العلاقة بينهما حينئذٍ علاقة مضاربة، وتكون الصكوك صكوك مضاربة.

والمضاربة شرعًا هي: عقد شركة في الربح، بمال من أحد الشريكين، وعمل من الآخر[2].

والقياس أن يكونَ عقد المضاربة فاسدًا؛ لأنه في الحقيقة استئجار العامل بأجر مجهول أو معدوم على عمل مجهول، وجهالة العمل والأجر توجب فساد الإجارة؛ لاستلزامها الغرر، وهو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشك[3]، وهو ممنوع مُحَرَّم؛ فقد روى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الغرر.

---

(١) ٢/ ٣٢٣، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ٥٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ١٦٣، ط. دار الكتب العلمية.

قال الإمام البغوي في «شرح السنة»[1]: «كل بيع كان المعقود عليه فيه مجهولًا أو معجوزًا عنه غير مقدور عليه فهو غرر؛ مثل أن يَبيعَ الطير في الهواء، والسمك في الماء، أو العبد الآبق، أو الجمل الشارد، أو الحمل في البطن، أو نحو ذلك، فهو فاسد للجهل بالمبيع، والعجز عن تسليمه» اهـ.

ولكن المضاربة بالرغم من هذا فقد عُدِل بها عن سَنَن القياس، وكانت مشروعة، والأصل فيها: السُّنَّة والإجماعُ؛ فقد بُعِث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ والناس يباشرونها، فأقرهم عليها، وتعامل بها الصحابة.

والحكمة من مشروعيتها: الحاجة إليها؛ فإن الناس بين غني بالمال غبي عن التصرف فيه، وبين مُهْتَدٍ في التصرف صِفر اليد عنه، فمَسَّت الحاجة إلى شَرع هذا النوع من التصرف؛ لينتظم مصلحة الغبي والذكي، والفقير والغني[2].

فصكوك المضاربة -وتسمَّى أيضًا بسندات المقارضة- هي: الوثائق محددة القيمة التي تصدر بأسماء مالكيها، مقابل الأموال التي قدموها لصاحب مشروع بعينه، بقصد تنفيذ المشروع، واستغلاله، وتحقيق الربح؛ باعتبارهم يملكون حِصصًا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه.

وفي هذه الحالة فإن الاكتتاب هو الذي يعبر عن الإيجاب في هذه الصكوك، وموافقة الجهة يعبر عن القبول، وملكية صاحب الصك لحصته تستمر طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته، وتترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة

(١) ٨/ ١٣٢، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) انظر: العناية شرح الهداية لأكمل الدين البابرتي ٨/ ٤٤٦، ط. دار الفكر.

شـرعًا للمالك في ملكه؛ من بيع، وهبة، ورهن، وإرث، وغيرها، ولا بد من توفر جميع البيانات المطلوبة شـرعًا في عقـد المضاربة؛ من حيث بيان معلومية رأس المال، وتوزيع الربح. ويكون التشـارك بين رب المال وبين المضارب في الربح فقط دون الأصول.

ولا مانـع من تأقيـت المضاربة بمدة محـددة يُتَّفق عليها بيـن طرفيها؛ بناء على مذهب من يجيز ذلك من العلماء، وهم الحَنفِيَّة والحَنَابِلَة.

جـاء في «بدائـع الصنائع» مـن كتب الحَنفِيَّـة[1]: «ولو قال: خـذ هذا المال مضاربة إلى سنة. جازت المضاربة عندنا... ولنا: أن المضاربة توكيل، والتوكيل يحتمل التخصيص بوقت دون وقت» اهـ.

وقال في «الإقناع» وشـرحه «كشاف القناع» من كتب الحَنَابِلَة[2]: «(ويصح تأقيتهـا)؛ أي: المضاربة بـ(أن يقول) رب المـال: (ضاربتك على هذه الدراهم) أو الدنانير (سـنة، فإذا مضت السـنة فلا تبع ولا تشتر)؛ لأنه تصرف يتوقت بنوع من المتاع، فجاز توقيته بالزمان كالوكالة» اهـ.

وتعتـبر هنا يـد المضارب على أمـوال المضاربة يد أمانة، فـلا يضمنها إلا بالتعـدي أو بالتفريـط والتقصيـر؛ فحيازته للمـال على وجه النيابـة عن المالك الأصلي، وليست على وجه التملك[3].

---

(١) ٦/ ٩٩.

(٢) ٣/ ٥١٢، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٨٠، الفواكه الدواني للنفراوي ٢/ ١٢٤، ط. دار الفكر، الإقناع للخطيب الشربيني -مع حاشية البجيرمي-، ط. دار الفكر ٣/ ١٩٥، ١٩٦، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢/ ٢١٦، ط. عالم الكتب.

الوجه الثاني: أن تكونَ جهـة الإصدار واحدًا من حاملي الصكوك، فتكون العلاقة علاقة مشـاركة؛ لأنها عقد بين المتشـاركين في الأصـل والربح، وتكون الصكوك حينئذ صكوك مشاركة.

والشركة في الصكوك تعتبر من قبيل شركة العقد لا من قبيل شركة الملك؛ وذلك لأن المقصود من هذه الشـركة ليس تملكًا لأعيان بغرض الاستهلاك أو الانتفاع الشـخصي، وإنما المقصود منه استثمار مشترك، وهو الفارق الأساس بين شركة الملك وشركة العقد[1].

يقول العلامة المرحوم الشـيخ مصطفى الزرقا في كتابه: «المدخل الفقهي العـام»[2]: «عقد الشـركة: وهو عقد بين شـخصين فأكثر علـى التعاون في عمل اكتسـابي واقتسام أرباحه. والشـركة في ذاتها قد تكون شركة في ملك مشترك بين عدة أشخاص، ناشئة عن سبب طبيعي كالإرث مثلا، وقد تكون شركة عقد؛ بأن يتعاقد جماعة على القيام بعمل استثماري، يتسـاعدون فيـه بالمال أو بالعمل، ويشتركون في نتائجه.

فشـركة الملك هي من قبيل الملك الشـائع وليسـت من العقود، وإن كان سـببها قد يكون عقدًا، كما لو اشـترى شخصان شـيئًا، فإنه يكون مشتركًا بينهما شـركة ملك، ولكن ليس بينهما عقد على استغلاله واستثماره بتجارة أو إجارة ونحو ذلك من وسـائل الاسـترباح... وأما شـركة العقد التي غايتها الاسـتثمار والاسترباح فهي المقصودة هنا، والمعدودة من أصناف العقود المسماة» اهـ.

---

(١) انظر: الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة للشيخ محمد تقي العثماني ص٧.
(٢) ١/ ٦١٦، ط. دار القلم.

الوجه الثالث: أن تكون جهة الإصدار ليست واحدًا من حاملي الصكوك، وكذلك لا تشاركهم في الربح، فإن العلاقة بينهما تكون علاقة إبضاع، والإبضاع هو: بعث صاحب المال ماله مع من يتجر له به تبرعًا، ويكون الربح كله لصاحب المال[١].

والفقهاء يطلقون اسم البضاعة على المال المبعوث للاتجار به، والإبضاع على العقد نفسه، وقد يطلقون البضاعة ويريدون بها العقد[٢].

والإبضاعُ نوعٌ من الوكالةِ، ولكنه وكالة بلا جُعل أو أجر[٣]، وهو جائز شرعًا؛ لأنه يقع على وجهٍ لا غَرَر فيه. وإذا كان لصاحب المال أن يستأجر من يعمل في المال بعِوَض، فالإبضاع أولى؛ لأنه استعمال فيه بغير عوض[٤].

وقد روى الترمذي عن عروة البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دفع إلي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ دينارًا لأشتري له شاة، فاشتريت له شاتين، فبعت إحداهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فذكر له ما كان من أمره، فقال له: «**بارك الله لك في صفقة يمينك**».

قال الإمام ابن قدامة في «المغني»[٥]: «لا نعلم خلافًا في جواز التوكيل في البيع والشراء... لأن الحاجة داعية إلى التوكيل فيه؛ لأنه قد يكون ممن لا يحسن البيع والشراء، أو لا يمكنه الخروج إلى السوق. وقد يكون له مال ولا يحسن

(١) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر ٦/ ٨٩، ط. دار صادر، كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٥٠٩.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ١٧٢.
(٣) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٥/ ٢٢٦، ط. دار الفكر.
(٤) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٦٨.
(٥) ٥/ ٥٢.

التجارة فيه، وقد يحسن ولا يتفرغ، وقد لا تليق به التجارة؛ لكونه امرأة، أو ممن يتعير بها ويحط ذلك من منزلته، فأباحها الشرع دفعًا للحاجة، وتحصيلا لمصلحة الآدمي المخلوق لعبادة الله سبحانه» اهـ.

واللجوء إلى الصكوك كصيغة من صيغ التمويل يكون مفيدًا لتمويل المشاريع الكبيرة التي لا تطيقها جهة واحدة، كما أنها تمثل قناة جيدة لمن يبحث عن معاملة يستطيع فيها أن يستخدم أمواله بما يعود عليه بالربح، وفي نفس الوقت يستطيع أن يستردها مع أرباحها إذا قام ببيعها.

ولكن على أي وجه من الأوجه السابقة فإنه يجب عند الإقدام على التعامل بطريقة الصكوك أن يتم مراعاة الضوابط الآتية لكي يمكن القول بحِلِّها:

أولًا: أن يكون موضوع الصكوك جائزًا؛ لأنه لو لم يكن جائزًا لكان مُحَرَّمًا، والمُحَرَّم لا يجوز بيعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ولما رواه أبو داود والدارقطني -واللفظ له- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**إنَّ الله تعالى إذا حَرَّمَ شيئًا حَرَّمَ ثَمَنَه**". والأصل أنه حيث حَرُم البيع حَرُم الشراء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، والقاعدة الفقهية: «أن ما حَرُم فعله حَرُم طلبه»[١]؛ قال الشيخ علي حيدر في «درر الحكام»[٢] في شرح القاعدة: «يعني: أن كل شيء يكون إجراؤه حرامًا، فطلب إيقاعه حرام أيضًا» اهـ.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥١، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ١/ ٤٤، ط. دار الجيل.

ثانيًا: أن تمثل الصكوك مِلكيَّة حَقيقيَّة لأصحابها فيما أصدرت بشأنه؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت مجرد أداة تخول لصاحبها أن يَكونَ له نصيب في العوائد والأرباح، وتكون حقيقتها أنها توثيق لقرض، وحينئذٍ فَسيحرُم تقاضي الزيادة على أصل المال المدفوع تحت اسم الأرباح.

ثالثًا: أن يكون الربح المعطى لصاحب المال المستثمر قائمًا على أساس نسبة من الربح الفعلي، وليس على أساس نسبةٍ معينةٍ من رأس المال، وأن يكون ما يسترده صاحب المال المستثمَر عند تصفية الصكوك وإنهائها هو القيمة الحقيقية للأصول، سواء زادت قيمتها الاسمية أو قَلَّت، دون أن تتفق معه جهة الإدارة بأنها في نهاية المدة ستقوم بشراء الحصة التي تعبر عنها الصكوك بمجرد قيمتها الاسمية دون التفات إلى قيمتها الحقيقية ساعتها، وهذا يعني أن أي خسارة في المشروع ستتحمله جهة الإدارة وأن أي ربح زائد ستحوزه هي بالغًا ما بلغ، وفي هذا نوعٌ من أنواعِ ضمان مخاطر الاستثمار في المشروع الذي طرحت الصكوك لتمويله، وهذا يجعل حامل الصك يحصل على ربح لما لا يكون ضامنًا له؛ وقد روى النسائي وغيره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نهى عن ربح ما لم يُضمَن، وقد قيل في معنى هذا الحديث: إن معناه أن الربح في كل شيء إنما يحل لو كان الخسران على المشتري، فإن لم يكن الخسران عليه كالبيع قبل القبض إذا تلف؛ فإن ضمانه على البائع، ولا يحل للمشتري أن يسترد منافعه التي انتفع

بها البائع قبل القبض؛ لأن المبيع لم يدخل بالقبض في ضمان المشتري، فلا يحل له ربح المبيع قبل القبض[1].

كما أن ذلك ينافي ما تقرر من أن غُنْم الربح الحقيقي في الشريعة الإسلامية يتبع الغُرْم؛ للقاعدة الفقهية المعروفة: «الغُرْم بالغُنْمُ»؛ قال الشيخ علي حيدر في «شرح مجلة الأحكام العدلية»[2] -شارحًا معنى القاعدة-: «أي: أن مَن ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضرره؛ مثلا أحد الشركاء في المال يلزمه من الخسارة بنسبة ما له من المال المشترك كما يأخذ من الربح» اهـ.

ويدل لمضمون هذه القاعدة: ما رواه الدارقطني عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا يغْلَق الرَّهْنُ، وَالرَّهْنُ لمن رَهَنَهُ، له غُنْمُهُ، وعليه غُرْمُهُ**"؛ أي: لا يستحقه مرتهنه إذا لم يرد ما يرهنه به؛ يقال: غلق الرهن غلوقًا؛ إذا بقي في يد المرتهن لا يقدر على تخليصه. وكان من أفاعيل الجاهلية: أن الراهن إذا لم يرد ما عليه في الوقت المشروط، ملك المرتهن الرهن، فأبطل الشارع ذلك صريحًا[3].

وقال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «غُنْمُه: زيادته، وغُرْمُه: هلاكه ونقصه»[4].

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز استكمال مشروع التوسعات في المركز الإسلامي المذكور عن طريق القروض الحسنة، وكذلك عن طريق

(١) انظر: تحفة الأحوذي للمباركفوري ٤/ ٣٦١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ٩٠.
(٣) انظر: فيض القدير للمناوي ٦/ ٤٥١، ط. المكتبة التجارية الكبرى.
(٤) سنن البيهقي ٦/ ٣٩، ط. دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد.

إصدار الصكوك التمويلية، التي تكون مدتها خمس سنوات، مع احتساب ريع هذه الصكوك من قيمة إيجار القاعات، ومن مقابل الخدمة التي يقدمها المركز للمسلمين، وذلك في نهاية كل عام من قبل الإدارة المالية بالمركز، فيتم تقسيم الأرباح إن وجدت. كل هذا بشرط مراعاة الضوابط السابق ذكرها في الجواب، مع ملاحظة أن يتم توظيف المال المجموع من الصكوك فيما يدر الربح، ولا يدخل شيء منه في بناء المسجد ونحوه مما لا استثمار فيه، فلا يكون هذا إلا من المال المأخوذ على وجه القرض الحسن.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



التبرع بالشعر للأطفال المصابين بالسرطان

السؤال

هل يجوز للإنسان أن يتبرع ببعض خُصَل من شعر رأسه لمستشفى سرطان الأطفال بغرض صنع «باروكة» يلبسها أولئك الأطفال، بعد أن تسبب العلاج الكيماوي في تساقط شعر رؤوسهم؛ من باب المساهمة في تخفيف الألم النفسي عليهم؟

مع العلم أن بعض الناس يقول: إن ذلك غير جائز؛ لأنه من وَصْل الشعر المُحَرَّم شرعًا الملعون فاعله، ولأن المشروع في الشعر المنفصل عن الإنسان أن يُدفن، واستعماله بعد انفصاله ينافي التكريم المطلوب لأجزاء الإنسان، وكذلك لا يجوز هبة ذلك الشعر؛ لأنه ليس مملوكًا لصاحبه، ويعترضون كذلك بأنه لو كان ذلك الشعر من امرأة فإنه سيحرم النظر إليه؛ لأنه من العورة.

الجواب

ورد النهي الشديد في نصوص الشريعة الإسلامية عن الوصل؛ وهو أن يوصل الشعر بشعر آخر.

ومن هذه النصوص: ما رواه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن جاريةً من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتَمَعَّط -أي: تَقَطَّع وتساقط- شعرها، فأرادوا أن يَصِلوها، فسألوا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة».

وما رواه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ومسلم عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ قال: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة**»؛ والواصلة: هي الفاعلة لذلك، سواء أكان ذلك لنفسها أو لغيرها، والمستوصلة: هي الطالبة أن يفعل ذلك بها.

فهذه الأحاديث دالة على حُرمةِ الوصل؛ لأنه لا يكون اللعن إلا على فعل محرم.

وقد اختلف العلماء في فهم هذه النصوص: هل النهي فيها قاصر على وصل الشعر بالشعر، أو هو متناول لمطلق الوصل وإن لم يكن بالشعر؛ كأن كان بصوف، أو قماش، أو خرق، ونحو ذلك؟

واختلفوا أيضًا فيما إذا كان الشعر الموصول مأخوذًا من غير الآدمي، هل هو كشعر الآدمي في الحكم؟

ثم اختلفوا أيضًا هل هذه النصوص في خصوص الوصل، أو هي متناولة أيضًا لما كان في معناه، كمجرد وضع الشعر على الرأس بلا وصل؟

فذهب الجمهورُ من الحَنفِيَّةِ والمَالِكيَّةِ والشَّافِعيَّةِ والحَنابِلَةِ إلى حرمة وصل الإنسان شعره بشعر آدمي آخر، وأن الرجل والمرأة يستويان في ذلك الحكم(١).

(١) انظر: الدر المختار للحصكفي مع حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/ ٣٧٢، ٣٧٣، ط. دار الكتب العلمية، مواهب الجليل للحطاب ١/ ٢٠٦، ط. دار الفكر، أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ١/ ١٧٣، ط. دار الكتاب الإسلامي، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٤٦، ط. عالم الكتب.

وذهـب الحَنفِيَّـةُ والحَنابِلَـةُ إلى جواز وصل الشـعر بالصـوف، والخرق، والوبر، ونحو ذلك(١).

ومنع منه المَالِكيَّةُ والشَّـافِعِيَّةُ، ولكنهم استثنوا خيوط الحرير الملونة التي لا تُشْبِه الشعر، فأجازوها(٢).

ومنع الجمهور من المَالِكِيَّةِ والشَّـافِعِيَّةِ والحَنَابِلَةِ من وصل الشـعر بشـعر غير الآدمي، وأجازه الحَنفِيَّة(٣).

ثـم أجاز الشَّـافِعِيَّةُ -في الأصـح- للمتزوجة أن تصل شـعرها بإذن الزوج بالشعر الطاهر إذا كان من غير آدمي(٤).

وقد ذهب غير واحد من أهل العلم إلى أن مجرد وضع الشعر على الرأس دون وصل لا يعتبر من متناوَلات الأحاديث الشـريفة السـابقة، فلا يعد مُحَرَّمًا، كمـا هـو متحقـق في صـورة «الباروكـة» المعروفـة الآن؛ فهي: شـعر طبيعي أو اصطناعي يرتدى على الرأس للزينة كجزء من اللّباس أو لإخفاء الصّلع(٥).

(١) انظر: العناية شرح الهداية للبابرتي ٦/ ٤٢٦، ط. دار الفكر، كشاف القناع للبهوتي ١/ ٨١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) انظر: التاج والإكليل للمَوَّاق ١/ ٣٠٥، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب للأنصاري ١/ ١٧٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) انظر: رد المحتار ٦/ ٣٧٣، التاج والإكليل ١/ ٣٠٥، أسنى المطالب ١/ ١٧٣، كشاف القناع ١/ ٨١.
(٤) انظر: المجموع للنووي ٣/ ١٤٧، ط. المنيرية.
(٥) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور/ أحمد مختار عمر وآخرين ١/ ١٥٤، ط. عالم الكتب.

فحكى الإمام ابن بطال في «شرح البخاري»[(١)] عن إبراهيم النخعي -من فقهاء السلف- أنه ذهب إلى أنه لا بأس أن تضع المرأة الشعر وغيره على رأسها وضعًا، ما لم تصله.

وقد روى ابن أبي شيبة عنه في «المصنف»[(٢)] أنه قال: «لا بأس بالعِقْصة توضع وضعًا».

وروى عبد الرزاق عنه في «المصنف»[(٣)] أنه قال: «لا بأس أن تَضعَ المرأةُ على رأسها الشعر بغير وصل».

وهو قول عطاء بن أبي رباح أيضًا؛ فقد روى عبد الرزاق في «المصنف»[(٤)] عن ابن جريج قال: سألت عطاء عن الشعر الذي يوصل في الرأس، والوحا في الشعر الذي يجعل على الرأس، فإن شاءت المرأة وضعت على رأسها، قال: «أما الوصل: فإن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لعن الواصلة والمستوصلة».

وعنه أنه قال: «إذا وضعت المرأة على رأسها شعرًا بغير وصل، فلتضعه إذا قامت للصلاة؛ فإنه محدث».

وقال الشيخ النفراوي المالكي في «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»[(٥)]: «ومفهوم (وصل): أنها لو لم تصله؛ بأن وضعته على رأسها من غير وصل، لجاز، كما نصَّ عليه القاضي عياض؛ لأنه حينئذٍ بمنزلة الخيوط

(١) ٩/ ١٧٢، ط. مكتبة الرشد.
(٢) ٥/ ٢٠٢، ط. مكتبة الرشد.
(٣) ٣/ ١٤٢، ط. المكتب الإسلامي.
(٤) ٣/ ١٤١.
(٥) ٢/ ٣١٤، ط. دار الفكر.

الملويـة؛ كالعقـوص الصوف والحرير تفعلـه المرأة للزينة، فـلا حرج عليها في فعله، فلم يدخل في النهي، ويلتحق بأنواع الزينة» اهـ.

ويُقَوِّي هذا الرأي: أن الأَحاديثَ الشَّريفةَ الواردة قد رتبت الوعيد المذكور فيهـا للواصلـة، والقاعدة الأصولية: أن: «تعليق الحكم بالمشـتق مؤذن بعلية ما منه الاشـتقاق»[1]، فكأن علة التحريم في الأحاديث المذكورة هي نفس الوصل، الـذي له حقيقة معلومـة مغايرة لحقيقة مجرد وضع الشـعر على الرأس من غير وَصْل، وغير الشيء ليس هو الشيء ضرورة.

قال ابن بطال في شرح البخاري بعد أن حكى مذهب النخعي القائل بجواز وضع الشـعر على الـرأس دون وصله به: «وعلة هذا القـول: أن الخبر إنما ورد عن النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالنهى عن الوصل، فأما ما لم يكن وصلا، فلا بأس به» اهـ.

ولا يصـح أن يقـال: إن وضـع الشـعر علـى الوجـه المذكور يقـاس على الوصل، فيَحْرُم ويلعن فاعله؛ لأمرين:

أولهما: أن الحديث قد خصص العلة بالوصل كما سبق تقريره.

والأخير: أنه قد تقرر في الأصول أن القياس إنما يكون في الأحكام؛ كقياس الأرز علـى البُر في جريـان الربا، وقيـاس النبيذ على الخمـر في الحرمة، وقياس النباش على السـارق في قطع اليد، وأمـا «اللعن» ونحوه من العقوبات المعنوية، فلا يتجاوز المنصوص عليه فيها، ولا يجري فيها القياس.

---

(١) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/ ١٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

يقول العلامة المحقق السيد عبد الله بن الصديق الغماري في كتابه: «التنصيص على أن الحلق ليس بتنميص»[1]: «أما العقوبات المعنوية كاللعن، والغضب، وعدم دخول الجنة، فلا يجوز القياس فيها، بل يوقف على الوارد فيها؛ لأن الشارع وحده يعلم من يستحق تلك العقوبة.

ونحن لا نجرؤ أن نعممها بقياس؛ لأننا وجدنا الشارع لعن النامصة ولم يلعن الزانية، مع أن الزنا أشد وأقبح، ولعن قاطع الرحم، ولم يلعن قاطع الطريق، ولعن السارق، ولم يلعن الغاش، ولا الغاصب» اهـ.

ويتأكد الجواز إذا كان مستعمل «الباروكة» لا شعر له أصلا؛ كما هي حالة مرضى السرطان الذين يعالجون بالعلاج الكيماوي.

ويزداد التأكد إذا كان طفلا دون سن التكليف؛ لما رواه أصحاب السنن بألفاظ متقاربة عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**"، ورفع القلم المذكور في الحديث كناية عن عدم التكليف؛ إذ التكليف يلزم منه الكتابة، فعبر بالكتابة عنه، وعبر بلفظ الرفع؛ إشعارًا بأن التكليف لازم لبني آدم إلا لهؤلاء الثلاثة، وأن صفة الرفع لا تنفك عن غيرهم، مع الأخذ في الاعتبار أن المرفوع هو قلم المؤاخذة لا قلم الثواب[2].

وقد ورد في كلام أهل العلم ما يفيد أنهم ذهبوا في الفروع إلى ظاهر الحديث، ففي لبس الصبي للحرير، يذهب الشَّافِعِيَّةُ في الأصح إلى جواز إلباسه

(١) ص١٠٤، ط. دار الآثار الإسلامية.
(٢) انظر: فيض القدير للمناوي ٤/ ٣٥، ط. المكتبة التجارية الكبرى.

صغار الذكور. وهذا قول للمَالِكيَّةِ، ووجه عند الحَنَابِلَةِ؛ لأنه غير مكلف، فلا يتعلق التحريم بلبسهم(١).

وبنحو ما سبق ورد الكلام في إلباسه الذهب، فقد ذهب المَالِكيَّةُ إلى جواز لبس الصبي الذهب مع الكراهة، وذهب الشَّافِعيَّةُ في الأصح إلى الجواز مطلقًا، وعن الإمام أحمد روايتان: واحدة بالكراهة، والأخرى بعدم الكراهة(٢).

كما أن من لم يبلغ الحلم لا يتصور منه -غالبًا- ما جاء النهي بسببه؛ وهو الغرر والتدليس.

أما ما يقوله بعض الناس من أن ذلك غير جائز بدعوى أن المشروع في التعامل مع الشعر المنفصل عن الإنسان أن يدفن، وأن استعماله ينافي التكريم المطلوب لأجزاء الإنسان، فيناقش بالتسليم بأن جسد الإنسان في الأصل محترم، وتكريمه مطلوب كُلًّا وجزءًا، وأنَّ دَفْن المسلم لما قصه من شعره وأظافره، وما سقط من جسده، أو سال من دمه مشروع؛ لأن ذلك هو مآل جسمه كله كما قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥- ٢٦]؛ نقل ابن مفلح في «الآداب الشرعية»(٣) أن الإمام

(١) انظر: التاج والإكليل ١/ ١٧٦، المجموع ٤/ ٣٢١، المغني لابن قدامة ١/ ٣٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) انظر: التاج والإكليل ١/ ١٧٦، أسنى المطالب ١/ ٢٧٦، الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٨٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٣/ ٣٣١، ط. عالم الكتب.

أحمد فسره بقوله: «يلقون الأحياء فيها الدم، والشعر، والأظافير، وتدفنون فيها موتاكم» اهـ.

لكن هذا الدفن مطلوب على جهة الاستحباب لا على جهة الوجوب؛ قال الإمام النووي في «المجموع»[1]: «يستحب دفن ما أخذ من هذه الشعور والأظفار ومواراته في الأرض؛ نقل ذلك عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، واتفق عليه أصحابنا» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة في «المغني»[2]: «ويستحب دفن ما قلم من أظفاره أو أزال من شعره؛ لما روى الخلَّال بإسناده ‹‹**عن ميل بنت مشرح الأشعرية، قالت: رأيت أبي يقلم أظفاره ويدفنها، ويقول: رأيت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ **يفعل ذلك**››. وعن ابن جريج عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: ‹‹**كان يعجبه دفن الدم**››. وقال مهنا: سألت أحمد عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه؟ قال: يدفنه. قلت: بلغك فيه شيء؟ قال: كان ابن عمر يدفنه. وروينا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه أمر بدفن الشعر والأظفار، وقال: لا يتلاعب به سَحَرة بني آدم» اهـ.

كما أننا نمنع أن يكون استعمال الشعر على الوجه المسؤول عنه منافيًا للتكريم المطلوب لأجزاء الإنسان؛ لأنه يجعل بحيث يوضع على الرأس، وقد جرى العرف بأن وضع الشيء على الرأس علامة على تكريمه ورفعة شأنه ومنزلته.

---

(١) ١/ ٣٤٢.

(٢) ١/ ٦٤، ٦٥.

هذا وقد أجاز جَماعةٌ من العلماء الانتفاع بشعر الآدمي؛ فسئل عطاء عن شعور الناس: أينتفع بها؟ قال: «لا بأس بذلك»[1].

وهو مذهب محمد بن الحسن الشيباني؛ استدلالا بما رواه مسلم من أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ آلِهِۦ وَسَلَّمَ حلق رأسه وقسم شعره بين أصحابه، وكانوا يتبركون به[2].

وأما أنه لا يجوز هبة ذلك الشعر، فضلا عن بيعه وشرائه، لأنه ليس مملوكًا لصاحبه؛ فلو سلمنا بهذا نقول: إن إعطاء الشعر ونحوه للغير هنا ليس على سبيل الهبة، بل هو على سبيل الإذن بالانتفاع. وأعضاء الإنسان له أن يتبرع بها -على ما عليه العمل في الفتوى- فيها بما فيه المصلحة، والمصلحة هنا هي المساعدة في تخفيف الضرر النفسي الشديد -الذي لا ينكر- على الطفل المريض الذي قد سقط شعره جَرَّاء العلاج الكيماوي؛ حيث كانت حالة ذلك الطفل مَظِنّة حصول الضرر المذكور، والقاعدة الفقهية الكبرى أن «الضرر يزال»[3]، وأصل هذه القاعدة: ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صلى الله عليه وآله سلم قال: ((لا ضَرر ولا ضِرار))، والمظنة لها حكم المَئِنّة.

وخُلُق الإيثار خُلُقٌ كَريمٌ ممدوحٌ في الشرع، مندوبٌ إليه، وقد مدح الله تعالى من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال؛ فقال تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩].

---

(١) انظر شرح البخاري لابن بطال ٩/ ١٧٢.

(٢) انظر: البناية شرح الهداية للبدر العيني ٨/ ١٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٣، ط. دار الكتب العلمية.

ويضاف إلى ذلك السرور الذي يحصل لهؤلاء الأطفال بذلك، وقد روى الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَحَبُّ الناس إلى الله أنفعهم للناس، وأَحَبُّ الأعمال إلى الله سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة...**» الحديث.

وقد نُقِل عن الإمام مالك أنه لم يحرم بيع الشعر، وإن قال بكراهته، فإذا جاز بيعه جازت هبته؛ قال العلامة الخرشي في شرح المختصر[1]: «(تنبيه): سئل مالك عن بيع الشَّعْر الذي يُحْلَق من رؤوس الناس، فكرهه» اهـ، ثم قال الشيخ الخرشي عقبها: «فإن كانت على بابها أفاد ذلك جواز الانتفاع»؛ يعني: إن كانت الكراهة على بابها من انتفاء الإثم عند الارتكاب، فإن ذلك يفيد جواز الانتفاع؛ لأن المكروهَ مَأذون فيه في الجملة.

وأما الاعتراض بأن الشعر لو كان من امرأة فإنه سيحرم النظر إليه، لأنه من العورة، فهو مبني على ما هو الأصح عند الحَنفِيَّةِ، وأصح الوجهين عند الشَّافِعِيَّةِ من أن ما حَرُم النظرُ إليه منه أو منها متصلا حَرُم النظرُ إليه منفصلًا[2].

ولكن هذا الرأي ليس متفقًا عليه؛ فقد وُجِد من قال بالجواز من الحَنفِيَّة كما هو مقتضى عبارة الفقيه داماد أفندي في «مجمع الأنهر»[3]؛ حيث قال: «كلُّ عضو لا يجوز النظر إليه قبل الانفصال لا يجوز بعده، وهو الأصح» اهـ، والتعبير بـ«الأصح» يفهم منه وجود مقابله.

(١) ١/ ٨٣، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: مجمع الأنهر لداماد أفندي ٢/ ٥٣٩، ط. دار إحياء التراث العربي، تحفة المحتاج لابن حجر ٧/ ٢٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ٢/ ٥٣٩.

وأما الشَّافِعِيَّةُ فمقابل الأصح عندهم مُصَرَّح بالجواز؛ قال النووي في «روضة الطالبين»[1]: «(فرع): ما لا يجوز النظر إليه متصلا -كالذَّكَر، وساعِد الحُرَّة، وشعر رأسها، وشعر عانة الرجل، وما أشبهها- يَحْرُم النظر إليه بعد الانفصال على الأصح. وقيل: لا» اهـ.

ومُدرَك مقابل الأصح هذا: أن النظر إلى العضو المبان بعد الانفصال لا يخاف منه الفتنة، بخلافه قبله[2].

والجواز هو مذهب الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا؛ قال في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كُتبِ السَّادةِ الحَنَابِلَةِ[3]: «(ويحرم نظر شعرها)؛ أي: شعر المرأة الأجنبية، كسائر أجزائها، و(لا) يحرم نظره، ولا مس الشعر (البائن)؛ أي: المنفصل من المرأة الأجنبية؛ لزوال حرمته بالانفصال» اهـ.

فبعد ذلك: من رأى خلافه بناءً على أن مذهبه الذي يتبعه ويتقيد به ينص على خلاف ذلك، فله أن يتبع مذهبه، وليس له أن يعترض به على من رَأى غَيرَه، أو قَلَّد خلافَه؛ إذ إن القاعدة أنه لا يعترض بمذهب على مذهب[4].

ومن اللطائف في هذا الباب: ما رواه الشيخ القاضي أبو الفرج المعافَى بن زكريا الجريري النهرواني، المعروف بابن طَرَارا (ت: ٣٩٠هـ) بإسناده في كتابه: «الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي»[5]؛ فقال:

(١) ٧/ ٢٦، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) انظر: الشرح الكبير للرافعي ٧/ ٤٧٨.
(٣) ٥/ ١٥.
(٤) انظر: حاشية ابن الشاط على الفروق ٤/ ١٢١.
(٥) ص٦٣٤، ط. دار الكتب العلمية.

«حدثنا الحسين بن القاسم الكوكبي قال: حدثنا أبو عكرمة الضبي قال: حدثنا العتبي عن أبيه قال: سبا الروم نساء مسلمات، فبلغ الخبر الرقة، وبها الرشيد ومنصور بن عمار هناك، فقص منصور يحض على الغزو، فإذا خرقة مصرورة مختومة قد طرحت إلى منصور، وإذا كتاب مضموم إلى الصرة، فقرأه، فإذا فيه: إني امرأة من بيوتات العرب، بلغني ما فعل الروم بالمسلمات، وبلغني تحضيضك على الغزو، فعمدت إلى أكرم شيء في بدني علي، وهما ذؤابتاي، فجززتهما، وصررتهما في هذه الصرة المختومة، فأنشدك بالله العظيم لما جعلتهما قيد فرس غاز في سبيل الله، فعَلَّ الله ينظر إلي نظرة على تلك الحال، فيرحمني، فبلغ ذلك الرشيد، فبكى، ونادى النفير» اهـ.

ثم قال القاضي ابن طَرارا معلقًا على هذا الخبر: «قد أَتَتْ هذه المرأة بما دَلَّ على خلوص دينها، وصحة يقينها، وغضبها لربها، وغيرتها على أهل ملتها، وامتعاضها عندما بلغها من انتهاك أعداء الله محارمه التي حرمها، واستخفافهم بحدود الإسلام التي عظمها، وقصدت بما أتته من جزها ذؤابتيها التقرب إلى خالقها، ورجاء مغفرته لها، والله يحقق برأفته وسعة رحمته رجاءها، ويغفر لنا ولها، ولم تقصد بما فعلته الأمر الذي حرم عليها، فيؤثمها، فقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه لعن الغارفة؛ وهي التي تجز ناصيتها عند المصيبة، وإلى الله نرغب في أن يجعلنا ممن يغضب له، ويحامي عن دينه، ويوالي ويعادي فيه، بتوفيقه» اهـ.

وبناء على ما سبق: فإنه لا يحرم أن يبذل الإنسان شيئًا من خصل شعر رأسه لمستشفى سرطان الأطفال بغرض صنع «باروكة» يلبسها أولئك الأطفال، بعد أن تسبب العلاج الكيماوي في تساقط شعر رؤوسهم.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



التجارة في الآثار الفرعونية

السؤال

ما حكم التجارة في الآثار الفرعونية إذا وجدها شخص في بيته أو في حقله أو في الصحراء؟

الجواب

نَصَّ القانون المصري في المادة رقم (١) من قانون حماية الآثار رقم (١١٧) لسنة ١٩٨٣م على أنه يعتبر أَثَرًا كلُّ عقار أو منقول أنتجته الحضارات المختلفة، أو أحدثته الفنون والعلوم والآداب والأديان من عصر ما قبل التاريخ وخلال العصور التاريخية المتعاقبة، حتى ما قبل مائة عام، متى كانت له قيمة أو أهمية أثرية أو تاريخية، باعتباره مظهرًا من مظاهر الحضارات المختلفة التي قامت على أرض مصر أو كانت لها صلة تاريخية بها، وكذلك رفات السلالات البشرية والكائنات المعاصرة لها.

والآثار الفرعونية التي يعثر عليها آحاد الناس في مصر يطلق عليها اسم «الركاز»؛ وقد ذهب الفُقهاءُ الحَنفِيَّةُ إلى أن الركاز اسم يطلق على ما كان ذا قيمة مدفونًا في باطن الأرض سواء أكان بفعل المخلوق أم بفعل الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهو عندهم أعم من الكنز ومن المَعدِن[1].

فإذا كان الركاز عليه علامات تدل على أنه يرجع إلى الجاهلية، أو كان خاليًا عن العلامات، أو كانت العلامات مشكوكًا فيها، فلم تدل بغالب الظن

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ١/ ٢٨٧- ٢٨٨، ط. دار الكتاب الإسلامي، فتح القدير ٢/ ٢٣٥، ط. دار الفكر.

على أنه لأحد من المسلمين أو الذميين، فذلك الركاز إن وجد في أرض مملوكة فإنه يخرج منه الخمس زكاة، ويكون باقيه للمالك الذي خصه ولي الأمر بتملك تلك الأرض عند أول فتحها بالإسلام، ومن بعده تكون لورثته، وإن لم يكن له وارث فإن الركاز حينئذ يعود أمره إلى ولي الأمر فيكون ملكًا لبيت المال، وكذلك أيضًا يعود إلى بيت المال على الأوجه في المذهب إن كان له وارث غير معروف[1].

وأما الجمهور من المَالِكيَّةِ والشَّافِعيَّةِ والحَنَابِلَةِ فإن الركاز عندهم هو عبارة عن دفين الجاهلية خصوصًا على تفصيل عندهم في ذلك.

فيرى المَالِكيَّةُ أن الركاز عبارة عن دفن جاهلي: أي مال مدفون كان يمتلكه شخص جاهلي، وفسروا مرادهم بالجاهلي أنه غير المسلم والذمي، فيشمل من كان قبل الإسلام ومن كان بعده.

وقالوا بأن من حفر قبور الجاهلية في أرض مملوكة فعثر فيها على مال، فإنه يعتبر ركازًا يجب إخراج الخمس منه، وما تبقى منه يكون لمالك الأرض التي وجد فيها هذا المال بشرط أن يكون قد امتلكها بإحياء أو بإرث ممن أحياها، لا بشراء ولا بهبة، فإن كانت الأرض فتحت عنوة كان باقي الركاز للجيش، وإلا فلورثة الجيش، وإلا فلبيت المال وعموم المسلمين، وأما إن كانت فتحت صلحًا فجميع ركاز الأرض يكون للمصالحين بلا تخميس ثم لورثتهم، فإن انقرضوا كان الركاز كالمال الذي لم يعرف صاحبه[2].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٢٢- ٣٢٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ٨١، ط. دار الفكر.

ويرى الشَّافِعِيَّةُ أن الركاز عبارة عن دفين الجَاهليَّةِ وأموالها من النقدين الذهب والفضة، وفسروا الجاهلية بأنها ما كان قبل مبعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ويعتبر في كون الدفين الجاهلي ركازًا ألا يعلم أن مَالكه بلغته الدعوة، فإن علم أنها بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلده التي أنشأها كنز فليس بركاز بل فيء[1].

ويرى الحَنَابِلَةُ أن الركاز هو الكنز من دفن الجاهلية، أو من تقدم من كفار في الجملة عليه أو على بعضه علامة كفر[2]، ولا يشترط فيه أن يكون من النقدين، بل يكون من أي نوع من المال قل أو كثر[3].

والمفتى به أن انتقال ملكية الأرض من المالك الأول عند الفتح إلى المالك الحالي لا يستتبع انتقال ملكية الركاز المدفون في الأرض ما لم يكن المالك الحالي أحد ورثة المالك الأول، وإذا عُدِم انتقال ملكية الركاز للمالك الحالي مع التأكد من تعذر الوصول إلى المالك الأول وورثته فمِن ثَمَّ يكون ذلك الركاز مملوكًا لعموم المسلمين أو لبيت المال ويصير لقطة يجب ردها إليه.

بل لا تثبت الملكية حتى في حالة ثبوت أنه من ورثة المالك الأول -وهو مستبعد من حيث الواقع- بناء على ما يلي:

(١) انظر: مغني المحتاج ٢/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب ١/ ٣٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) انظر: مطالب أولي النهى ١/ ٤٢٦، ط. عالم الكتب.
(٣) انظر: الإنصاف ٣/ ١٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

١- أن الآثار مظنة التنازع لدوامها واستمرار الانتفاع بها؛ من جهة ما تقدمه من فائدة تاريخية، وقيمة حضارية، وما تدره من دخل مالي نتيجة إقبال المهتمين والدارسين من شتى أنحاء العالم لمشاهدة تلك الآثار التاريخية ودراستها، فتنزل منزلة المعادن في أن حكمها راجع إلى ولي الأمر ولو كانت قد وجدت في أرض مملوكة لمعين؛ لأنها مظنة التنازع لدوامها واستمرار الانتفاع به، وهذا هو ما قرره الفُقهاءُ المَالِكيَّة[1].

٢- أن الآثارَ تعتبر من الأموال التي يتضرر مجموع الأمة لو اقتصر تملكها على بعضهم وتصرف فيها بما لا يحقق المصلحة العامة، فمثلها في ذلك كالماء العِدّ -وهو الماء الدائم الذي لا انقطاع له كماء العيون- والمعادن، وما لا يستغنى عنه، لما لها من قيم تاريخية وحضاريَّة وَعِلميَّة واقتصاديَّة تصب جميعها في مصلحة المجتمع ونمائه وتقدمه.

وقد روى أبو داود وغيره «**عن أبْيَضَ بن حَمَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه وفَدَ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فاستقطَعَه المِلحَ الذي بمأرِبَ، فقطعه له، فلما أن وَلَّى قال رجلٌ من المجلِس: أتدري ما قطعتَ له؟ إنما قطعتَ له الماء العِدَّ، قال: فانتُزِع منه**».

٣- ما تقرر من أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد المختلف فيها[2]. وقد اعتبر القانون المصري الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر من

(١) انظر: منح الجليل ٢/ ٧٨، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: الفروق للقرافي ٢/ ١٠٣، ط. عالم الكتب. والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي ٢/ ٦٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة، سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد.

جاء في المادة (٦) من القانون المذكور: «على أن جميع الآثار تعتبر من الأموال العامة -عدا ما كان وقفًا- ولا يجوز تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها إلا في الأحوال وبالشروط المنصوص عليها في هذا القانون والقرارات المنفذة له».

وجاء في المادة (٢٤) منه أنه: «على كل من يعثر مصادفة على أثر منقول، أو يعثر على جزء أو أجزاء من أثر ثابت فيما يتواجد به من مكان، أن يخطر بذلك أقرب سلطة إدارية خلال ثمان وأربعين ساعة من العثور عليه، وأن يحافظ عليه حتى تتسلمه السلطة المختصة، وإلا اعْتُبِرَ حائزًا لأثر بدون ترخيص، وعلى السلطة المذكورة إخطار الهيئة بذلك فورًا، ويصبح الأثر ملكًا للدولة، وللهيئة إذا قدرت أهمية الأثر أن تمنح من عثر عليه وأبلغ عنه مكافأة تحددها اللجنة الدائمة المختصة».

وقد قررت المادة (٣٢) أنه لا يجوز لغير هيئة الآثار المصرية مباشرة أعمال البحث أو التنقيب عن الآثار إلا تحت الإشراف المباشر للهيئة عن طريق من تندبه لهذا الغرض من الخبراء والفنيين وفقًا لشروط الترخيص الصادر منها.

هذا ونصت المادة (٤٥) من قانون حماية الآثار الجديد على أن من جاوز متعمدًا شروط الترخيص له بالحفر الأثري أو اقتنى أثرًا وتصرف فيه على خلاف ما يقضي به القانون يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن ثلاث سنوات ولا تزيد على

خمس سنوات، وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد على خمسين ألف جنيه.

أما إذا أجرى أعمال الحفر بقصد الحصول على الآثار دون ترخيص أو اشترك في ذلك؛ فقد نصت المادة (٤٤) من هذا القانون بأنه يعاقب بالسجن المشدد وبغرامة لا تقل عن خمسين ألف جنيه ولا تزيد على مائة ألف جنيه.

ومما سبق يتبين أن جميعَ الآثار من النَّاحيةِ القَانونيَّةِ تعدُّ من الأموال العامة، وعلى اصطلاح الفقهاء: تعتبر مِلكًا لبيت مال المسلمين، ولولي الأمر دون غيره حق التصرف فيها بما يعود بالنفع العام على أفراد المجتمع؛ لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة كما هو مقرر في قواعد الفقه الإسلامي[(١)].

ومن المقرر شرعًا أنه لا سائبة في الإسلام، وأنه ليس هناك مال يبقى بلا صاحب، فالمال الذي لم يُعرف له صاحب أو وارث يكون محله بيت المال؛ لينفق على مصالح الأمة وتلبية حاجات المجتمع، فقد روى أبو داود وابن ماجه واللفظ له، عن المقدام أبي كريمة -رجل من أهل الشام من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ- قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**من ترك مالًا فلورثته، ومن ترك كَلًّا فإلينا -وربما قال: فإلى الله وإلى رسوله-، وأنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه**».

(١) انظر: المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٠٩، ط. وزارة الأوقاف الكويتية. والأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

قال العظيم آبادي في «عون المعبود»[1]: «(وأرثه) أي من لا وارث له. قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يريد به صرف ماله إلى بيت مال المسلمين فإنه لله ولرسوله» اهـ.

ومن كل ما سبق توضيحه يتبين أنه لا يجوز المتاجرة بالآثار أو التصرف فيها بالبيع أو الهبة أو غير ذلك من التصرفات، ولو وجدها الإنسان في أرض يمتلكها إلا في حدود ما يسمح به ولي الأمر وينظمه القانون مما يحقق المصلحة العامة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(1) ٨/ ٧٦، ط. دار الكتب العلمية.

دفع خلو لإخلاء عقار بالإيجار القديم

السؤال

نمتلك أنا وإخوتي منزلا ورثناه عن والدنا به عدد من الوحدات السكنية والتجارية مؤجرة بنظام الإيجار القديم، وقد رغب أحد المستأجرين أن يترك شقته في مقابل مبلغ من المال، أو على أن يحل محله شخصٌ آخر في العين المؤجرة، ويدفع ذلك الآخر للمستأجر الأصلي مبلغ الخلو المطلوب.

فهل ما يطلبه هذا المستأجر جائز شرعًا؟

الجواب

الإجارة شرعًا هي: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم[1].

وعرف القانون المدني المصري الإيجار في مادته رقم (٥٥٨) بأنه: «عقد يلتزم المؤجر بمقتضاه أن يمكِّن المستأجر من الانتفاع بشيء معين مدة معينة لقاء أجر معلوم».

وعقد الإيجار له قوانين تُنَظِّمه، ومن هذه القوانين: قوانين إيجار الأماكن، والتي جاءت في الأصالة مرادًا بها مواجهة أزمة المساكن التي ظهرت منذ بدء الحرب العالمية الثانية، حيث توقفت حركة البناء في مصر وبخاصة تشييد المساكن بسبب انقطاع ورود مواد البناء الأولية، وتزامن مع هذا توافد جموع كبيرة من جيوش الحلفاء وما يتبعها من موظفين مدنيين، وكذلك جماعات من

(١) أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٢/ ٤٠٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

المهاجرين الذين أَتَوا من بلاد اجتاحتها جيوش الأعداء، ثم انتقال عدد كبير من أهل الريف إلى المدن بسبب وفرة الأعمال التي صحبت وجود هذه الجموع الوافدة، فأصبح الحصول على مسكن أمرًا عزيزًا، وبدأ الملّاك في التنبيه على المستأجرين بإخلاء الأماكن المؤجرة عند انتهاء مدد عقودهم أو بمضاعفة أجرة الأماكن القائمة أو بالمغالاة في أجرة الأماكن المستحدثة، فخشي ولي الأمر ساعتها أن يشتط الملّاك في ذلك فيزيدوا أزمة المساكن تفاقمًا. فأصدر في ظل الأحكام العرفية أمرًا عسكريًّا رقم (١٥١) لسنة ١٩٤١م وغَلَّ به يد الملاك عن زيادة إيجارات المساكن إلا في حدود ضئيلة، وقرر امتداد العقود الجارية بعد انتهاء مدتها امتدادًا تلقائيًّا إلى حين صدور أوامر أخرى، ثم عدله الحاكم العسكري بعدة تعديلات، ثم استبدل به الأمر رقم (٣١٥) لسنة ١٩٤٢م، ثم استبدل بهذه الأحكام جميعًا الأمر رقم (٥٩٨) الصادر في ١١ يوليو سنة ١٩٤٥م، ثم عدله تعديلا يسيرًا بالأمر رقم (٦٠٤) الصادر في ٣١ يوليو سنة ١٩٤٥م.

وعند إلغاء الأحكام العرفية صدر المرسوم بقانون رقم (٩٧) لسنة ١٩٤٥م وقرر استمرار العمل بالأحكام الواردة بالأمر رقم (٥٩٨) المعدل بالأمر رقم (٦٠٤) لمدة سنة واحدة حتى يمكن استصدار قانون ينظم العلاقة بين المؤجرين والمستأجرين بعد انتهاء السنة، فلم يتم إنجازه في المدة المضروبة، فصدر مرسوم بقانون رقم (١٤٠) لسنة ١٩٤٦م متضمنًا الأحكام التي كان يراد تضمينها في القانون، واستمر العمل بهذا المرسوم إلى أن صدر القانون رقم (١٢١) لسنة ١٩٤٧م، ثم أعقبه القانون رقم (٥٢) لسنة ١٩٦٩م، والذي

استبدل بالقانون رقم (٤٩) لسنة ١٩٧٧م، ثم عُدِّل هذا الأخير بمقتضى القانون رقم (١٣٦) لسنة ١٩٨١م. فالمقصود بقوانين إيجار الأماكن هي القوانين السابقة، كلٌّ خلال مدة سريانه.

وقوانين إيجار الأماكن المعمول بها حاليًّا هما: القانون رقم (٤٩) لسنة ١٩٧٧م، والقانون (١٣٦) لسنة ١٩٨١م، وهذان القانونان هما ما اصطلح عليه الناس الآن بالقانون القديم.

وهذه القوانين جاءت ببعض الأحكام الخاصة التي تنطوي على الخروج على القواعد العامة لعقد الإيجار الواردة في القانون المدني، وقد وُضعت هذه القوانين في الأصالة بهدف توفير المسكن بأجرة معقولة من جهة، وتوفير الاستقرار في المسكن ببقاء العقد ما دام المستأجر قائمًا بالتزاماته من جهة أخرى، واعتبرها المقنن أحكامًا آمرة متعلقة بالنظام العام.

ثم صدر بعد ذلك القانون رقم (٤) لسنة ١٩٩٦م وقرر خضوع عقود إيجار الأماكن للقانون المدني وعدم خضوعها لأحكام قوانين إيجار الأماكن رقمي (٤٩) لسنة ١٩٧٧م، و(١٣٦) لسنة ١٩٨١م، وذلك في خصوص العقود التي تُبرَم اعتبارًا من تاريخ العمل بالقانون رقم (٤) لسنة ١٩٩٦م، وهذا القانون الأخير هو ما اصطلح عليه الناس الآن بالقانون الجديد، أما عقود الإيجار المبرمة قبل هذا التاريخ فإنها تظل خاضعة للقوانين القديمة طوال مدة سريان هذه العقود.

وهذه القوانين والنظم هي مِن المسائل الخاضعة لما يراه ولي الأمر مِن المصلحة الراجحة، فيَسُنّ القانون المنظِّم لها بما يتناسب مع المصلحةِ العامةِ، وقد تقرر في قواعد الشرع أنَّ تصرف ولي الأمر على الرَّعيةِ مَنوطٌ بالمصلحة، وأنَّ ولي الأمر له سُلطة تقييد المباح، والمقصود بالتقييد هنا أنَّ ولي الأمر له الحق في اختيار أحد الأمرين: الفعل أو الترك لأحد أفراد المباح الذي يجوز فعله أو تركه ابتداء، ثم إلزام الناس بهذا الاختيار بمقتضى الصلاحية التي أعطاها له الشرع.

وأصل هذا قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩]، قال العلامة ابن عاشور في تفسيره(١): «أولو الأمر مِن الأمَّة ومِن القوم هم الذين يُسنِد الناسُ إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنَّه مِن خصائصهم... فأولو الأمر هنا هم مَن عدا الرسول مِن الخليفة إلى والي الحسبة، ومِن قواد الجيوش، ومِن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخّرة، وأولو الأمر هم الذين يُطلَق عليهم أيضًا أهل الحلّ والعقد» اهـ.

وروى الشيخان عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**السمعُ والطاعة على المَرءِ المُسلِم فيما أَحَبَّ وكَرِه ما لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سَمعَ ولا طاعَة**».

(١) ٥/ ٩٧، ٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.

وأما ما يذكره بعض الناس من أن هذا القانون مخالف للشريعة، وأن العقد المبرم بموجبه عقد باطل؛ بدعوى أن عقد الإيجار في الشريعة لا يصح تأبيده بالإجماع، وأنه لا بد فيه من تحديد المدة، فليس صحيحًا: أما كون عقد الإيجار لا يصح تأبيده فهو صحيح، وهو المستقِر في معتمدات المذاهب الأربعة المتبعة؛ فالإجارة بيع للمنافع، والبيع لا يصح إلا في معلوم القدر، فكان تقدير المدة وسيلة لمعرفة مقدار المنفعة؛ لأنها لا تتصور إلا واقعة في زمن؛ لأنها توجد شيئًا فشيئًا[1]. ولكنَّ معنى أن يكون الشيء مؤبدًا: أن يستمر إلى آخر الدهر ونهاية الأوقات[2]. وعقد الإيجار الواقع تحت سلطان القانون القديم ليس كذلك؛ لأنه وإن طالت مدته فهو في النهاية مؤقت بحياة من تقرر لهم الامتداد القانوني ثم يصير صاحبه حرًّا في التصرف في العين المؤجرة بعد ذلك.

على أن القول إن وجوب تحديد المدة في عقد الإيجار أمر مجمع عليه محل توقف؛ إذ قد نقلت بعض كتب الفقه عن الإمام الشافعي أنه صَحَّح في قولٍ له الإجارة مؤبدةً؛ معللا بأن بيع المنافع كبيع الأعيان[3].

ومعلومٌ أن قضية المساكن المحكومة بقانون الإيجار القديم قضية قد عمَّت بها البلوى؛ حيث إنها تمس عددًا كبيرًا جدًّا من الأفراد والأُسَر، والقول ببطلان عقود هؤلاء -التي يصححها لهم القانون، وأن بقاءهم في بيوتهم هذه

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي ٢/ ٢٤٦، ط. دار الكتب العلمية، المغني لابن قدامة ٥/ ٢٥١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) راجع: تاج العروس للزبيدي ٧/ ٣٧١، ٣٧٢، ط. دار الهداية، الكليات للكفوي ص: ٣٢، ط. مؤسسة الرسالة.

(٣) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ١٠٦، ط. بولاق، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ١/ ٥٠٥، ط. دار الجيل.

بقاءُ غصبٍ لا يَحِل لهم ولا يجوز- هو مجازفة لا يُقدِم عليها فقيه، والفقيه هو من يَسعى لتصحيح عقود الناس ومعاملاتهم ما دام قد وُجِد وَجه شرعي لذلك.

أما بخصوص تقاضي المستأجر مبلغًا ماليًا مِن المالك المؤجر ونحوه نظير التنازل عن عقد الإيجار الساري، وهو ما يسميه الناس الآن بـ«خلوّ الرجل» أو «بدل الخلو» فلا مانع منه شرعًا إذا اتفق الطرفان على المبلغ المدفوع؛ لأنه من باب بيع المنافع، وحقيقة الإجارة تمليك المنفعة بعوض، فكأن المستأجر يتنازل عن حقه في المنفعة نظير المقابل المعيَّن؛ قال القرافي في كتابه «الفروق» في الفرق الثلاثين بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة[1]: «أما مالك المنفعة فكمن استأجر دارًا أو استعارها فله أن يؤاجرها مِن غيره، أو يُسكنه بغير عِوَض ويتصرّف في هذه المنفعة تَصَرُّف الملاك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه، فهو تمليكٌ مُطلقٌ في زمن خاص حسبما تناوله عقدُ الإجارة أو أشهدت به العادة في العارية، فمن شهدت له العادة في العارية بمدة كانت له تلك المدة ملكًا على الإطلاق يتصرف كما يشاء بجميع الأنواع السائغة في التصرف في المنفعة في تلك المدة، ويكون تمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب» اهـ.

وقال إمام المَالِكيَّةِ في زمانه الشيخ محمد عِلِّيش في شرحه لمختصر خليل[2]: «(قاعدة): مَن مَلَكَ المنفعة فله المعاوضة عليها وأخذ عوضها، ومَن ملك الانتفاع بنفسه فقط، فليس له المعاوضة عليها ولا أخذ عوضها؛ كساكن

(١) ١/ ١٨٧، ط. عالم الكتب.

(٢) ٧/ ٤٩٣، ط. دار الفكر.

المدرسة والرباط والجالس في المسجد أو في الطريق، فليس لأحد إيجار مكانه مِن المسجد أو المدرسة أو الرباط أو الطريق؛ لأنه لم يملك منفعته، بل مَلك انتفاعه بنفسه فقط» اهـ.

وقد أفتى بذلك جمعٌ مِن عُلماءِ المَالِكيَّةِ، ولبعض المتأخرين مِنهم رسالة بعنوان: «جملة تقارير وفتاوى في الخلوات والإنزالات عند التونسيين» لمفتي المَالِكيَّةِ بتونس الشيخ إبراهيم الرياحي، والشيخ محمد بيرم الرابع التونسي، ومفتي المَالِكيَّةِ الشيخ الشاذلي بن صالح باس، والشيخ محمد السنوسي قاضي تونس، يقررون فيها جواز المعاوضة عن الخلوات؛ عملًا بالعرف والعادة، ولأن المستأجر يملك المنفعة فله أن يتنازل عنها بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة، وقد نقل البناني فتوى الفاسِيِّين بجواز بيع الخلو. وقال الشيخ محمد بيرم: «وما أشبه الخلو بالمغارسة غير أن الخلو لا تحصل به ملكية الرقبة لتعلقه بالمنفعة».

وألَّف أيضًا الشيخ أحمد الفيومي الغرقاوي مِن متأخري المَالِكيَّةِ رسالة أخرى بعنوان: «التنبيه بالحسنى في منفعة الخلو والسكنى في تحقيق مسألة الخلوّ بالعين المؤجرة للسكنى»، وتعرَّض لهذه المسألة الشيخ عِلِّيش في فتاواه: «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»[1] ونقل مواضع مطولة من رسالة الغرقاوي المذكورة.

(١) ٢/ ٢٥٠، ط. دار المعرفة.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم (٦) لعام ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٨م ما نَصُّه: «إذا تَمَّ الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغًا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل خلو الرِّجل هذا جائزٌ شرعًا؛ لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك» اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنه لا حرج على المستأجر المشار إليه في أن يتقاضى مِن ملاك العقار مبلغًا متفقًا عليه بين الأطراف نظير تنازله عن عقد الإيجار وإخلاء العين، أو أن يأخذ هذا المبلغ من آخر يحل محله في إيجار العين بالاتفاق مع الملاك أيضًا.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



المبالغة في الأرباح في البيع بالتقسيط

السؤال

بعض التجار يبيعون للناس سِلعًا بنظام التقسيط، ويجعلون المشتري يوقع على كمبيالات بقيمة تتعدى قيمة السلعة المشتراة وبفائدة كبيرة، وفي كثيرٍ من الأحيانِ عند التعثر في السدَّادِ يتعرض المتعثر لعقوبة الحبس.

فما حكم المبالغة في الفائدة؟ وبم تنصح الدار التجار الذين يستغلون حاجة الناس للحصول على أرباح مبالغ فيها؟

الجواب

مِن المُقَرَّر شرعًا أنه يَصِح البيع الذي يحوز فيه المشتري المبيعَ المُعَيَّنَ ويؤجل أداءَ كُلِّ ثمنه أو بعضه على أقساط معلومة لأَجَلٍ معلوم.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد روى البخاري عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا: "أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَعَلَىآلِهِوَسَلَّمَ اشترى طعامًا مِن يهودي إلى أَجَلٍ، ورهنه درعًا مِن حَديد".

وقال ابنُ بَطَّال في «شرح البخاري»[1]: «العلماء مُجْمِعون على جواز البيع بالنسيئة» اهـ.

ولو زادَ البائعُ في ثمنِ المبيعِ المُعَيَّن نظير الأجل المعلوم، فإن ذلك جائز شرعًا أيضًا؛ لأنه مِن قبيل المرابحة، وهي نوعٌ من أنواعِ البيوعِ الجائزةِ شَرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل؛ لأن الأجل وإن لم

(١) ٦/ ٢٠٨، ط. مكتبة الرشد بالرياض.

يكن مالًا حقيقة إلا أنه في باب المرابحة يُزاد في الثمن لأجله إذا ذُكِر الأجل المعلوم في مقابلة زيادة الثمن؛ قصدًا لحصول التراضي بين الطَّرفين على ذلك، ولعدم وجود موجب للمنع، ولحاجة الناس الماسَّة إليه، بائعينَ كانوا أو مشترين. ولا يُعَد ذلك مِن قبيل الربا؛ لأنه بَيعٌ حصل فيه إيجابٌ وقَبولٌ، وتَوَفَّر فيه الثَّمَن والمُثمَّن (المبيع)، وهذه هي أركان البيع، غاية أمره أنه قد تأجل فيه قبض الثمن إلى أجل أو إلى آجال، فدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك فإنه من المقرر فقهًا أنه إذا توسطت السلعة فلا ربا.

والقول بِجوازِ الزيادة في الثمن نظير الأجل هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحَنفِيَّةِ، والمَالِكيَّةِ، والشَّافِعيَّةِ، والحَنَابِلَةِ.

قال الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع» من كتب الحَنفِيَّة[1]: «للأَجَل شُبهة المبيع وإن لم يكن مبيعًا حقيقة؛ لأنه مرغوب فيه، ألا ترى أن الثمن قد يزاد لمكان الأجل، فكان له شُبهَة أن يُقابله شيءٌ مِنَ الثمن، فيصير كأنه اشترى شيئين، ثم باع أحدَهما مُرابَحة على ثَمَن الكُل؟» اهـ.

وقال الشيخ أحمد الدردير في «الشرح الكبير» على «مختصر سيدي خليل» في مذهب الإمام مالك[2]: «فإن وقع -أي: البيع بعشرة نقدًا أو أكثر لأَجَل- لا على الإلزام، وقال المشتري: اشتريتُ بكذا، فلا مَنع» اهـ.

---

(١) ٥/ ٢٢٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ٣/ ٥٨ -مع حاشية الدسوقي-، ط. دار إحياء الكتب العربية.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي الشافعي في «المهذب»(١): «الأجَل يأخذ جُزءًا من الثمن» اهـ.

وقال العلامة ابن مُفلِح الحنبلي في «المُبدِع شرح المُقنِع»(٢): «(وله -أي: ولي الصبي والمجنون- دفعه -أي: مال الصبي والمجنون- مضاربة بجزء من الربح)؛ لأن عائشة أبضعت مال محمد بن أبي بكر؛ إذ الولي نائب عنه فيما فيه مصلحته، وهذا مصلحة؛ لما فيه من استبقاء ماله... (وبيعه نساء)؛ أي: إلى أجل، إذا كان الحظ فيه...؛ لأنه قد يكون الثمن فيه أكثر؛ لأن الأجل يأخذ قسطًا من الثمن» اهـ.

وذلك هو المنقول عن طاوس، والحَكَم، وحَمَّاد، والأَوزاعي من فقهاء السلف(٣)، وقد أفرد القاضي الشوكاني هذه المسألة بالتصنيف في جُزءٍ مُفرَدٍ انتصر فيه لمذهب الجمهور، وسماه: «شفاء العِلَل في حُكم زيادة الثمن لمجرد الأجل»(٤).

وهذا هو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في جلسته المنعقدة في دورة المؤتمر السادس من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق تاريخ: ١٤ إلى ٢٠ مارس ١٩٩٠م؛ حيث جاء في القرار رقم: (٥٣/ ٢/ ٦) ما نصه: «تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحالِّ، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقدًا وثمنه بالأقساط لمُدَدٍ معلومة، ولا يصح

(١) ١/ ٢٨٩، ط. دار الفكر بيروت.
(٢) ٤/ ٣١٠، ٣١١، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) انظر: معالم السُّنَن لأبي سليمان الخَطَّابي ٣/ ١٢٣، ط. المطبعة العلمية بحلب.
(٤) ذكره في «نيل الأوطار» ٥/ ١٨١، ط. دار الحديث.

البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل، فإنْ وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل؛ بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثَمَنٍ واحدٍ مُحَدَّدٍ فهو غير جائز شرعًا» اهـ.

أما بخصوص نسبة الربح، فإن النصوص الشرعية لم ترد بتحديد نسبة ربح محددة، وقد يشتري الإنسان السلعة برخص، ثم يرتفع سعرها بعد ذلك، فيربح المشتري فيها ربحًا كثيرًا، وقد يحدث العكس، فيشتري السلعة بثمن كبير، ثم يهبط سعرها، فيخسر فيها خسارة كبيرة لو أراد بيعها.

والأمر في ذلك يدور على التراضي بين طرفي العقد، فمتى حصل التراضي صحت المعاملة، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

قال الإمام البيضاوي في تفسيره «أنوار التنزيل»[(١)]: «﴿ بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾: استثناء منقطع؛ أي: ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه، أو اقصدوا كون تجارة. و﴿ عَن تَرَاضٍ ﴾ صفة لتجارة؛ أي: تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين. وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير؛ لأنها أغلب وأرفق لذوي المروءات، ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقًا» اهـ.

وروى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "إنما البيعُ عَن تَرَاض".

(١) ٢/ ٧٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

وروى البخاري في صحيحه أن الزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اشترى الغابة بسبعين ومائة ألف، ثم باعها لابنه عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بألف ألف وستمائة ألف، فربحه فيها قد جاوز التسعة أضعاف.

وحتى الصورة التي قد تكلم عنها الفقهاء، وسَمَّوْا صاحبها بـ«المسترسل»، فإن البيع فيها يعتبر صحيحًا وإن كان مكروهًا، ولا يثبت الخيار فيها.

والمسترسل: هو من لا يعرف القيمة[1].

وقال الإمام أحمد: «المسترسل: الذي لا يحسن أن يماكس». وفي لفظ: «الذي لا يماكس». قال ابن قدامة: «فكأنه استرسل إلى البائع، فأخذ ما أعطاه من غير مماكسة، ولا معرفة بغبنه» اهـ[2].

والمماكسة: هي المساومة التي هي المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها[3].

ودليل صحة هذا البيع: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رجلًا ذكر للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه يُخدَع في البيوع، فقال: ((**إذا بايعت فقل لا خِلابة**)).

وروواه ابن ماجه عن محمد بن يحيى بن حبان، قال: ((هو جدي منقذ بن عمرو، وكان رجلا قد أصابته آمة في رأسه فكسرت لسانه، وكان لا يدع

(١) انظر: أسنى المطالب ٢/ ٤٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) انظر: المغني ٤/ ١٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) انظر: لسان العرب ١٢/ ٣١٠، ط. دار صادر.

على ذلك التجارة، وكان لا يزال يغبن، فأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فذكر ذلك له فقال له: إذا أنت بايعت، فقل: لا خلابة. ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فارددها على صاحبها».

ومعنى «لا خلابة»: لا غبن ولا خديعة. وجعلها الشرع لإثبات الخيار، إذا قالها ثبت الخيار، صرح باشتراطه أم لا.

قال الإمام تقي الدين السبكي في «تكملة المجموع»[1]: «ووجه الدلالة منه -أي: الحديث المذكور- ظاهر؛ لأنه لو كان يثبت الخيار بالغبن لبيّنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولم يحتج أن يعد اشتراط خيار الثلاث، أو أن يجعل له الخيار ثلاثًا؛ بقوله: «لا خِلابة»» اهـ.

وكذلك فإن المبيع -في ذلك النوع من البيوع- سليم، ولم يوجد من جهة البائع تدليس، وإنما فرط المشتري في ترك التحري والسؤال، فالتقصير منه، فانتفى موجب الخيار بذلك، ولم يجز له الرد[2].

وهذا هو مذهب الشَّافِعِيَّةِ، قال السبكي في «التكملة»[3]: «قال أصحابنا: يكره غبن المسترسل. وإطلاق الكراهة في ذلك محمول على ما إذا لم يستنصحه المسترسل، أما إذا استنصحه فيجب نصحه، ويصير غبنه إذ ذاك خديعة محرمة، هكذا أعتقده من غير نقل. والمنقول عن مذهبنا ومذهب أبي حنيفة من

---

(١) ١١/ ٥٧٠، ط. المنيرية.
(٢) انظر المهذب للشيرازي ٢/ ٥٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ١١/ ٥٧٢.

القـول بلزوم العقد لعلـه لا ينافي التحريم، أو محمول على ما إذا لم يسـتنصحه كما تقدم» اهـ.

وحتى فقهاء الحَنَابِلَةِ الذين أثبتوا الخيار للمسترسـل لوقوعه في الغبن، لم يجعلـوا ذلك علـى إطلاقه، بل قالـوا: إن البصير بالغبن يعتـبر كالعالم بالعيب. وكـذا لو اسـتعجل، فجهل ما لو تَثَبَّـت لعَلِمه، لم يكن له خيـار؛ لأنه انبنى على تقصيره وتفريطه.

قـال في «الإقنـاع» للحجاوي وشـرحه «كشـاف القناع» للبُهـوتي من كتب الحَنَابِلَة[1]: «(وأما من له خبرة بسـعر المبيـع، ويدخل على بصيرة بالغبن، ومن غبن لاستعجاله في البيع، ولو توقف فيه ولـم يستعجل لم يغبن، فلا خيار لهما)؛ لعدم التغرير» اهـ.

وعليه: فإن البيع المسؤول عنه صحيح ما دام قد استوفى الأركان والشروط الشـرعية، ولا يمكن القول فيه بأكثر من الكراهة للبائع؛ للحاجة الملحة للشراء لدى الفقير.

ولكننا مع ذلك نرشـد التجار من الناحية الأخلاقية أن يعاملوا إخوانهم بما يحبون أن يعاملوا هم به لو كانوا مكانهم، وقد روى الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**».

(١) ٣/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية.

وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا أَهْلَ الأَرْضِ يَرحَمكُمْ مَن فِي السَّمَاءِ».

ولا ينبغي أن نقف عند هذا الحد من الأحكام المتقررة، بل لا بد من البحث عن حلول عملية تساعد المشتري الفقير على تخطي مثل هذه المشكلة، ولا يكون لها أعراض جانبية تضر بالاقتصاد، أو دورة المال في السوق.

ومن ذلك على سبيل المثال:

١ـ إنشاء جمعيات تقوم بتمويل شراء هذه السلع، على أن يكون الربح فيها قليلا.

٢ـ إنشاء أسواق تختص بسلع العروس، وتخفض عليها الضرائب إذا كانت نسبة الأرباح فيها قليلة.

٣ـ أن تجعل الجمعيات والأسواق المقترحة الأولوية فيها لليتيمات والفقيرات، حتى لا يزاحمهن فيها من غلب على نفوسهم الجشع، ويكون ذلك بقيام رقابة أمينة عليها.

ومما تقدم يعلم الجواب عن السؤال.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



تصدير الحمير الحية للخارج

السؤال

نرجو التفضل بالإفادة عن مشروعية تصدير الحمير الحية للخارج؛ حيث إنه قد ورد إلى الهيئة العامة للخدمات البيطرية عدة طلبات بشأن تصدير الحمير الحية لبعض الدول؛ منها: اليابان، والصين، وفيتنام، وتايلاند.

الجواب

الأصل المقرر شرعًا أن جميع أنواع البيوع جائزة مباحة إلا ما استثناه الشارع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والبيع في الآية الكريمة لفظ مفرد محلى بالألف واللام، وهو يقتضي العموم واستغراق الجنس، ما لم يتحقق معه عهد ذهني أو ذكري، وكذلك الآية، وعليه فهي دالة على إباحة كل ما يَصدُق عليه أنه بيع، ولا يستثنى من ذلك إلا ما استثناه الشرع كالربا وبيع الغرر.

وقد ذكر الفُقهاءُ شروطًا في عقد البيع وشروطًا في المتعاقدين وشروطًا في المعقود عليه، إذا وجدت حَلَّ البيع، وإلا فلا؛ فكلُّ شيء طاهرٍ، منتفعٍ به نفعًا مقصودًا، مملوكٍ للعاقد، مقدورٍ على تسليمه للمتعاقد، معلومِ الجنس والنوع والقدر: يحلُّ بيعه وشراؤه، وما انتفى فيه شرط من ذلك: حرم ولا يصح بيعه أو شراؤه[1].

(١) انظر: منهاج الطالبين للنووي ص٢١٠، ٢١١، ط. دار المنهاج.

إذا تقرر هذا فنقول بجواز بيع الحمير حية؛ سواء في الداخل أو بالتصدير للخارج؛ لأن الحُمُر الأهلية طاهرة منتفع بها شرعًا، وكل ما كان كذلك جاز بيعه.

أما كونها طاهرة: فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان يركبها وتركب في زمنه وفي عصر الصحابة، فلو كانت نجسة لبين لهم ذلك[1].

وأما كونها منتفعًا بها: فلأنها تستعمل في الركوب والنقل ونحوهما مما أذن لنا فيه شرعًا؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

وأما دليل الملازمة في أن كل ما كان كذلك جاز بيعه: فقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، فكل ما في السماء وما في الأرض مما يتأتى الانتفاع به، يحل التصرف فيه بأي وجه كان، ما لم يرد دليل مخصوص يدل على حرمة نوع مخصوص من التصرفات.

ومما يدل على الجواز أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]؛ حيث قال الله تعالى ذلك في معرض الامتنان، والله لا يمتن على عباده بنجس؛ إذ الانتفاع بالشيء أو كماله يتوقف على طهارته، والله تعالى قد بَيَّن الجهة العامة في نفع الفصيلة الخيلية، وهي الركوب عليها والتزين بها، وإنما نص على هاتين المنفعتين دون غيرهما لأنهما أظهر منافعها؛ فيكون تنبيهًا على سائر وجوه الانتفاع الأخرى التي من جملتها: البيع والشراء.

(١) انظر: المغني لابن قدامة ١/ ٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

ولم ينقل أحدٌ من الفقهاء خلافًا في أنه يجوز بيعها وشراؤها، ومن العبارات الفقهية الواردة في كتب المذاهب مما يُفهَم منه الجواز:

قول الإمام الحصكفي الحنفي في باب ما يدخل في البيع تبعًا: «وفي الحمار إِكَافُهُ» اهـ[1]؛ أي: ويدخل في بيع الحمار البرذعة التي على ظهره، فدل ذلك على جواز بيع الحُمُر الأهلية عند الحَنفِيَّة.

وقول الحصكفي أيضًا: «(ويباع دود القز)؛ أي: الإبرَيسَـمُ (وبيضه)؛ أي: بزره، وهو بزر الفيلق الذي فيه الدُّودُ (والنحل) المحرز» اهـ.

قال العلامة ابن عابدين في حاشـيته عليه[2]: «(قوله المحرز) قال في البحر: وهو معنى ما في الذخيرة: إذا كان مجموعًا؛ لأنه حيوان منتفع به حقيقة وشـرعًا، فيجوز بيعه وإن كان لا يؤكل؛ كالبغل والحمار» اهـ.

وقال سيدي أحمد الدردير المالكي في الشرح الكبير على مختصر خليل[3]: «إذا باع الحمار بعشـرة أثواب لشهر، ثم استرده ودينارًا نقدًا فينبغي الجواز؛ لأن الحمار والدينار مبيعان بالأثواب» اهـ.

وقـال الإمام الدسـوقي المالكي في حاشـيته على الشـرح الكبيـر[4]: «فإذا جرى العرف بقصر الدابة على الحمار، وقلت لرجل: اشـتر لي دابة؛ فلا يشتري إلا حمارًا» اهـ.

(١) رد المحتار على الدر المختار ٤/ ٥٤٩، ط. دار الفكر.
(٢) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٦٨.
(٣) ٣/ ٨٦ -مع حاشية الدسوقي- ط. دار الفكر.
(٤) ٣/ ٣٨٢.

وقد أومأ الشَّافِعيَّةُ إلى جواز بيع الجحش الصغير والحمار الصالح للعمل؛ فقال الإمام الرافعي في «الشرح الكبير»[1]: «وفي بيع الحمار الزَّمِن الذي لا منفعة فيه وجهان؛ أظهرهما: المنع، بخلاف العبد الزَّمِن؛ فإنه يتقرب بإعتاقه. والثاني: الجواز؛ لغرض الجلد في المآل» اهـ؛ فيؤخذ من هذا أن الحمار إذا كان من شأنه أن يكون فيه منفعة جاز بيعه.

وقال الإمام الحجاوي الحنبلي في كتابه «الإقناع»[2]: «يجوز بيع بغل وحمار وعقار» اهـ.

وعليه: فإن مجرد تصدير الحمير الحية للخارج جائز شرعًا، ولا حرمة فيه.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٨/ ١١٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) انظره: ٣/ ١٥٢ -مع شرحه كشاف القناع- ط. دار الكتب العلمية.

تصرف حال الحياة مع البنات

السؤال

نحن ثلاث أخوات شقيقات، ولنا أختان من أبينا، وكان والدنا رحمه الله تعالى قد كتب لي ولشقيقتَيَّ أرضًا زراعية مساحتها ١١ فدانًا بيعًا وشراء، وترك ستة أفدنة أخرى لم يكتبها باسم أحد، تم تقسيمها على ورثته بعد وفاته، وكذلك قد خصني أنا وشقيقتَيَّ -دون الأختين الأخريين- بمبلغ ألف جنيه في دفتر توفير لكل واحدة منا، مع العلم أننا ساعتها كنا صغيرات، وكانت أختانا لأبينا متزوجتين.

والسؤال الآن: هل من حق الإنسان أن يتصرف حال حياته كيفما يشاء في ماله؟ مع العلم أنني قد سمعت عدة آراء فقهية مختلفة في هذه المسألة؛ بعضها يحرم ما فعله الوالد ويلزمنا برد الحقوق، وبعضها يحرم ما فعله الوالد ويجعل رد الحقوق تطوعيًّا منا، وبعضها يجيز ما فعله الوالد ولا يلزمنا بشيء، فما مدى صحة هذه الآراء؟ وهل يجوز لي تقليد أي منها؟

وهل معنى حديث: «استفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك، والبر ما اطمأن إليه القلب والإثم ما حاك بالصدر» أن الإنسان إذا سمع عددًا من الآراء فإن الرأي الذي يطمئن إليه قلبه وعقله يكون هو الصحيح شرعًا؟

وما حكم العمل بالأحوط هنا؛ حيث إنني قد احتطت ورددت بعض الحقوق لأصحابها، وطلبت منهم المسامحة في الباقي فسامحوا؟

الجواب

الأصل المقرر شرعًا أن الإنسان حر التصرف فيما يدخل تحت ملكه؛ ببيعه أو هبته أو وقفه أو إجارته أو غير ذلك من التصرفات الشرعية التي هي فرع عن الملك؛ وقد روى الدارقطني والبيهقي عن حِبّان بن أبي جَبلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بماله من والده ووَلَده والناس أجمَعين**»، فهذا الحديث يقرر أصل إطلاق تصرف الإنسان في ماله.

ومع ذلك فقد طلب الشرع الشريف من المُكلَّف أن يُسَوي في خصوص هبته لأولاده فيما بينهم؛ فروى سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**ساوُوا بين أولادكم في العَطيّة، ولو كنتُ مُؤثِرًا أحدًا لآثرتُ النساء على الرجال**»، ولكن المختار أن هذا الطلب من الشرع محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب؛ فإذا وهب الوالد أحد أولاده هبة وخصه بها دون باقي إخوته، كان هذا الوالد حينئذٍ تاركًا للمستحب، وليس تاركًا للواجب. وترك المستحب لا يترتب عليه تأثيم، بخلاف ترك الواجب؛ حيث يثاب فاعله ويأثم تاركه.

والقول بأن تَسويةَ الوالد في هبته بين أولاده من المستحبات وليس من جملة الواجبات هو الذي ذهب إليه جماهير العلماء من الحَنفِيَّةِ والمَالِكيَّةِ والشَّافِعيَّةِ وغيرهم.

جاء في «البحر الرائق» من كتب الحَنفِيَّةِ[1]: «يُكرَه تفضيل بعض الأولاد على البعض في الهبة حالة الصحة إلا لزيادة فضل له في الدِّين» اهـ.

---

(١) ٧/ ٢٨٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وقال العلامة الخَرَشي في شرحه لمختصر خليل في فقه المَالِكيَّةِ[1]: «وأما هبة الرجلِ لبعض ولدِه مالَه كلَّه أو جُلَّه فمكروه» اهـ.

وأما الشَّافِعيَّةُ فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في «أسنى المطالب»[2]: «(يُكره) للوالد وإن علا (أن يهب لأحد ولديه أكثر) من الآخر (ولو ذكرًا)» اهـ.

واستدل الجمهور على ذلك بأدلة منها: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما -واللفظ لمسلم- من حديث النُّعمان بن بَشِير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: **"انطَلَق بي أبي يحملني إلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ فقال: يا رسولَ الله، اشهَد أنِّي قد نَحَلتُ النُّعمانَ كذا وكذا مِن مالي. فقال: أَكُلَّ بَنِيكَ قد نَحَلتَ مثلَ ما نَحَلتَ النُّعمانَ؟ قال: لا. قال: فأَشهِد على هذا غيري. ثم قال: أَيَسُرُّكَ أن يكونوا إليك في البِرِّ سَواءً؟ قال: بلى. قال: فلا إذًا"**.

فلو كان ما فعله بَشِير حرامًا لم يكن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ ليأمره بإشهاد غيره عليه؛ لأنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ لا يأمر بمحرَّم.

واستدلوا أيضًا بما جاء في إحدى روايات حديث النُّعمان بن بَشِير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عند مسلم في صحيحه، وفيها قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ لبشير: **"أَيَسُرُّكَ أن يكونوا إليكَ في البِرِّ سواءً؟ قال: بلى. قال: فلا إذًا"**.

---

(١) ٧/ ٨٢، ط. دار الفكر.
(٢) ٢/ ٤٨٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وفي روايـة أخرى: «**أَكُلَّ وَلَدِكَ أَعطَيتَه هذا؟ قال: لا. قال: أليس تُرِيدُ منهم البِرَّ مثلَ ما تُرِيدُ مِن ذا؟ قال: بلى. قال: فإنِّي لا أَشهَدُ**».

فهاتان الروايتان دلتا على أن الأمر بالتسـوية للاسـتحباب دون الوجوب؛ لربط ذلك بحصول البر مِن أولاده له بالسوية، والتسوية في البِر لما كانت ليست واجبة على الأولاد بل مندوبًا إليها، لم تكن التسوية في العطية واجبة على الآباء بـل مندوبًا إليها؛ فدل هذا أن النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إنما ينبه الصحابي بذلك على مراعاة الأحسن.

وكذلك ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم أجمعين أنهم فضلوا بعض أبنائهم دون نكير عليهم من باقي الصحابة؛ فقد فَضَّل أبو بكر عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وكذلك فَضَّل عمرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ابنَه عاصمًا بشـيء أعطاه إياه، وفَضَّل عبد الرحمنِ بن عوفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولـدَ أمِّ كلثـوم، وقيل: إنـه فَضَّل ابنته من أم كلثـوم بأربعة آلاف درهم، وقطع ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ثلاثة أرؤس أو أربعة لبعض ولده دون بعض.

وقـد ذهب فقهـاءُ الحَنَابِلَـةِ وغيرهم إلى وجوب التسـوية بيـن الأولاد في الهبـات والعطايـا؛ اسـتنادًا لما جاء في بعـض روايات حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيهـا أن النبـي صلى الله عليه وآله سـلم لما امتنع عن الشـهادة على موهبة بشير لابنه قال له: «**لا أَشهَدُ على جَورٍ**».

ولكن يجاب عن هذا الاستدلال بأن الجَور هو الميل عن القصد والاستواء والاعتـدال، فهو بهذا الاعتبـار يَصدُق على المكروه كما يصـدق على المُحَرَّم؛ فالمكروه مائلٌ عن سَـنَن الاسـتقامة، وخارجٌ عن الاعتـدال، وكل ما خرج عن

الاعتدال فهو جَور سواء أكان حرامًا أم مكروهًا. والجمع بين الأدلة يُعَيِّن معنى الكراهة.

وإذا انتفت الحرمة عن التفضيل بين الأولاد وثبتت الكراهة، فإن هذه الكراهة تكون منتفية إذا كان التفضيل لمعنى معتبر في الولد المُفَضَّل يقتضي التخصيص؛ كأن يختص بحاجة، أو مرض، أو كثرة عيال، أو اشتغال بالعلم، ونحوه، وكذلك إذا كان حرمان الولد لعقوق أو لفسق لم يُكرَه حرمانه[1]؛ وذلك لما تقرر من أن الكراهة تزول بالحاجة[2].

وكما اختلف العلماء في حكم التسوية بين الأولاد في الهبات والعطايا فإنهم اختلفوا أيضًا في صفة هذه التسوية المطلوبة؛ فذهب الحَنفِيَّةُ والشَّافِعيَّةُ وغيرهم إلى أن التسوية المطلوبة بين الأولاد تكون بإعطاء كل واحد من الأولاد مثل ما أُعطي الآخر، لا فَرق في هذا بين ذكر وأنثى، فتُعطَى الأنثى مثل ما يُعطَى الذَّكَر[3].

وذهب المَالِكيَّةُ والحَنَابِلَةُ إلى أن التَّسويةَ المطلوبةَ تكون بقسمة الهبة بين الأولاد على حسب القسمة الشرعية للميراث، فيُجعل للذَّكَر مثل حظ الأنثيين[4].

(١) انظر: حاشية العلامة ابن عابدين (٤/ ٤٤٤، ط. دار الكتب العلمية)، المنتقى شرح الموطأ للإمام الباجي (٦/ ٩٤، ط. دار الكتاب الإسلامي)، مغني المحتاج للشيخ الخطيب الشربيني (٣/ ٥٦٧، ط. دار الكتب العلمية)، الإنصاف للعلامة المرداوي (٧/ ١٣٩، ط. دار إحياء التراث العربي).
(٢) غذاء الألباب للعلامة السفاريني (١/ ٣٢٣، ط. مؤسسة قرطبة).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ١٢٧، ط. دار الكتاب الإسلامي)، روضة الطالبين (٥/ ٣٧٩، ط. المكتب الإسلامي)، الإنصاف (٧/ ١٣٦).
(٤) انظر: شرح العلامة الخرشي على خليل (٧/ ٨٢)، كشاف القناع (٤/ ٣١٠، ط. دار الكتب العلمية).

والمختـار عندنا هـو الأول؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ طلب من بَشِير أن يهـب كلَّ أولاده مثـل ما وهب النُّعمان؛ وقال لـه: «**أَكُلَّ ولدك نَحَلتَ مثل ما نَحَلتَه؟ قال: لا، قال: فلا أَشـهَد على شـيء، أليس يَسُرُّك أن يكونوا إليك في البِر سـواء؟ قال: بَلَى. قال: فلا إذًا**»، ولـم يَستَفصِل منه عن بقية أولاده، أذكور هم أم إنـاث؟ فدلَّ هذا على أنـه لا فَرق بين الذكور والإناث في التسـوية المطلوبة بين الأولاد في العطيـة. والقاعدة الأصولية أن: «ترك الاسـتفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال يُنَـزَّل مَنـزِلة العموم في المقـال»[1] ومعنى القاعدة: أن قضايا الأعيـان إذا عُرِضَـت على الشـارع وهي مُحتَمَلـة الوقوع على أحـد وجهين أو وجوه، وتَرَك الشـارع الاستفصال فيها، فتركُه الاسـتفصال فيها دليلٌ أن الحُكمَ فيها مُتَّحِدٌ في الوجهين أو الوجوه[2].

وقد اسـتدل أصحاب المذهب الثاني بأن أَولَى ما اقتُدِي به قِسـمة الله، والله تعالى قد قَسَم بينهم؛ فجعل للذَّكَر مثل حظ الأنثيين[3].

ولكـن يجـاب عنه بقيـام الفارق بيـن الميراث مـن جهة وبيـن الهبة حال الحيـاة من جهة أخرى؛ من حيـث إن الميراث مختص بما بعـد الموت، ولكل حالٍ أحكام، ومن حيث إن الهبة تطوعٌ وليسـت فرضًا كالميراث، كما أن الذَّكَر والأنثى إنما يختلفان في الميراث بالعُصوبة، أما بالرحم المجردة فهما فيه سواء؛ كالإخوة والأخوات من الأم.

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢/ ٢٤- ٢٥، ط. دار الكتب العلمية).
(٢) حاشية ابن الشاط على الفروق للإمام القرافي (٢/ ٨٨، ط. عالم الكتب).
(٣) الاستذكار (٧/ ٢٢٨، ط. دار الكتب العلمية)، المغني (٥/ ٣٨٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

والآراء المتقدمة كلها قد وردت عن أئمة الدين والفقهاء المجتهدين، ونحن وإن اخترنا أحدها للإفتاء لرجحانه ومناسبته لحال الناس، إلا أن ذلك لا ينفي وجاهة مقابله وأنه من جملة الأقوال المعتبرة، وعليه فمن كان دون رتبة الاجتهاد فإنه يجوز له أن يقلد أيًّا من هذه الآراء ويكون بذلك معذورًا عند الله تعالى، والله تعالى قد أوجب على الجاهل سؤال العالم دون تخصيصٍ بعالم دون آخر؛ فقال سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقد تقرر في محله من علم الأصول أن العامي لا مذهب له[١]، ومن ثَمّ فإنه لا يلزمه التزام مذهب معين، وله أن يَتَخَيَّر في تقليد أي مذهب من المذاهب المعتبرة، وكذلك له الانتقال من مذهب إلى آخر؛ قال الإمام النووي في «الروضة»[٢]: والذي يَقتضيه الدليل أنه -أي: العامي- لا يَلزمه التمذهب بمذهب، بل يَستفتي مَن شاء أو مَن اتُّفِق، لكن مِن غيرِ تَلَقُّطٍ للرُّخَص. اهـ.

وقال العلامة ابن حَجَر الهَيتَمي الشافعي في «فتاويه الفقهية»[٣]: «والأصح أنه -أي: العامي- مُخَيَّرٌ في تقليد مَن شاء ولو مفضولا عنده مع وجود الأفضل ما لم يَتَتَبَّع الرُّخَص، بل وإن تتَبَّعها على ما قاله بعض أصحابنا، واعتمده الشيخ عز الدين -يعني: ابن عبد السلام-، وأطال في الاستدلال له» اهـ.

وأما العمل بالأحوط فهو حَسَنٌ؛ لما فيه من الاحتياط بالخروج من الخلاف، وقد نص العلماء على أن الخروج من الخلاف مستحب[٤]، وقال

(١) البحر المحيط للإمام الزركشي (٨/ ٣٧٥، ط. دار الكتبي).
(٢) ١١/ ١١٧.
(٣) ٤/ ٣١٥، ط. المكتبة الإسلامية.
(٤) الأشباه والنظائر للإمام السيوطي (ص: ١٣٦، ط. دار الكتب العلمية).

الإمام التاج السبكي في «قواعده»[1]: «اشتهر في كلام كثير من الأئمة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعًا عليه»، ثم علل القاعدة بأن: «أفضليته -أي: الخروج من الخلاف- ليست لثبوت سنة خاصة فيه؛ بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعًا مطلقًا؛ فكان القول بأن الخروج أفضل ثابتًا من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعًا» اهـ.

أما الحديث المذكور في السؤال فقد رواه الإمام أحمد في مسنده عن وابصة بن معبد الأسدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**أتيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنا أريد ألا أدع شيئًا من البر والإثم إلا سألته عنه، وحوله عصابة من المسلمين يستفتونه، فجعلت أتخطاهم، فقالوا: إليك يا وابصة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلت: دعوني فأدنو منه، فإنه أحب الناس إلي أن أدنو منه، قال: دعوا وابصة، ادن يا وابصة! مرتين أو ثلاثًا، قال: فدنوت منه حتى قعدت بين يديه، فقال: يا وابصة! أخبرك أم تسألني؟ قلت: لا، بل أخبرني، فقال: جئت تسألني عن البر والإثم، فقال: نعم، فجمع أنامله فجعل ينكت بهن في صدري، ويقول: يا وابصة استفت قلبك، واستفت نفسك - ثلاث مرات، البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك**"، وقد حسَّن الإمام النووي إسناده في الأربعين[2].

وليس معنى الحديث أن يكون مدار معرفة الأحكام الشرعية وتمييز الصحيح فيها على مجرد التذوق النفساني والشعور القلبي؛ فللعلماء مسلكان

---

(١) ١/ ١١١ - ١١٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ص ٩٦، ط. دار الغوثاني.

في توجيه الحديث: فمنهم من جعله خاصًا بوابصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأجل معنى معين قام به، وعليه فإن الحكم لا يتعداه لغيره، ويكون الحديث حينئذٍ في واقعة عين لا عموم لها؛ قال حجة الإسلام الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين»(١): «لم يرد عَلَيْهِ السَّلَامُ كل أحد إلى فتوى القلب، وإنما قال ذلك لوابصة؛ لما كان قد عرف من حاله» اهـ.

ومنهم من جعله في المؤمن الذي تحقق بنور الإيمان وترقى في مراتب التقى والعرفان إذا واجه أمرًا يشتبه في حِلّه أو جوازه، ولم يجد فيه قولا لأحد إلا ممن لا يوثق بعلمه أو دينه؛ قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم»(٢): «وأما ما ليس فيه نص من الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة، فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان، المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء، وحك في صدره لشبهة موجودة، ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه، بل هو معروف باتباع الهوى، فهنا يرجع المؤمن إلى ما حك في صدره، وإن أفتاه هؤلاء المفتون» اهـ.

وقال الملا علي القاري الحنفي في «مرقاة المفاتيح»(٣): «وقيل: المعني بهذا الأمر أرباب البصائر من أهل النظر والفكر المستقيمة، وأصحاب الفراسات من ذوي النفوس المرتاضة والقلوب السليمة؛ فإن نفوسهم بالطبع تصبو إلى الخير

(١) ٢/ ١١٧، ط. دار المعرفة.
(٢) ٢/ ١٠٣، ط. مؤسسة الرسالة.
(٣) ٥/ ١٩٠١، ط. دار الفكر.

وتنبو عن الشـر؛ فإن الشـيء ينجذب إلـى ما يلائمه وينفر عمـا يخالفه، ويكون ملهمة للصواب في أكثر الأحوال. قال التوربشـتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا القول وإن كان غير مستبعد، فإن القول بحمله على العموم فيمن يجمعهم كلمة التقوى وتحيط بهم دائرة الدين أحق وأهدى» اهـ.

وعليه وفي واقعة السـؤال: فإن ما فعله والدك هو تصرف صحيح شرعًا منه ولا حـرج عليه فيه، خاصـة وأنه قد قام بِكُنَّ وقتَ ذلـك التصرف معنًى يقتضي التفضيـل؛ وهو الصغر وعدم الزواج، ويترتـب على ذلك التصرف كل آثاره من ثبوت الملك لك ولشـقيقتيك فيما وهبه لَكُنَّ دون الأختين الأخريين، فلا حرج عليكن إذن في الانتفاع بالموهوب، أما إذا أردتِ سلوك مسلك الورع والاحتياط؛ بـأن تردي على أختيك لأبيك ما كانتا سـتأخذانه لولا هبـة الوالد فلكِ أن تفعلي ذلك، ولو جزئيًّا، ولكن في حدود نصيبك، ويكون ذلك منك على وجه التطوع، لا علـى وجـه الوجوب والإلزام، وليـس لك الحق في إلزام شـقيقتيك بذلك في خصوص نصيبيهما، بل الأمر مردود لهما؛ إن شاءتا أعطيتا وإن شاءتا أمسكتا.

وَٱللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



نشاط التخصيم البنكي

السؤال

ما الحكم الشرعي فيما يطلق عليه «نشاط التخصيم» الذي تقوم به بعض البنوك؟

الجواب

بعد الاطلاع على الضوابط التنظيمية والرقابية لنشاط التخصيم الصادرة عن الهيئة العامة للرقابة المالية، وبعد النظر في عقد التخصيم المعمول به لدى الشركة مقدمة الطلب فإننا نفيد بما يأتي:

المقصود بنشاط التخصيم هو قيام شركة بشراء الحقوق المالية الحالية والمستقبلية الناشئة عن بيع البضائع وتقديم الخدمات، مع قيامها بتقديم بعض الخدمات المرتبطة بإدارة تلك الحقوق.

وتستفيد بهذا النشاط الاقتصادي مؤسسات الأعمال؛ حيث تستطيع من خلاله إيجاد مصدر لتوفير السيولة النقدية لها لحين تحصيل هذه المديونيات في المستقبل.

وبعبارة تفصيلية توضح أكثر ماهية هذا النشاط: شركة التخصيم عبارة عن شركة مساهمة مصرية مكونة من أفراد بعضها يمثل مؤسسة مالية مثل البنوك (لا يقل نصيبها عن ٢٥٪ من رأس مال الشركة)، ويكون لها مجلس إدارة ومديرون، ويشترط في هؤلاء صفات معينة؛ على رأسها: التخصص العلمي، مع الخبرة العملية.

ونشاطها يتعلق بشراء الحقوق المالية الحالية والمستقبلية الناشئة من بيع البضاعة وتقديم الخدمات، مع قيامها بتقديم بعض الخدمات المرتبطة بإدارة الحقوق.

ويقوم المُخَصِّم بشراء الحقوق المالية (دفع معظم قيمة البضاعة ٨٠٪ مثلا)، مقابل الحصول على حوالة حق قانونية بتحصيل المبلغ كاملا من المدين (مشتري البضاعة)، في موعد محدد (كما هو في العقد الأصلي بين البائع والمشتري).

ويقوم بائع الدين بإبلاغ المشتري (المدين) بتحويل الدين على المخصم، وأحيانًا يكون البائع هو المحصل بنفسه.

ثم قد يطلب المخصم من البائع ضمانًا لما دفعه له عن طريق الرهن الرسمي أو الحيازي على بعض أمواله، أو كفالة تضامنية، أو عن طريق التزام البائع بتجميد نسبة معينة من قيمة الحقوق التي قام المخصم بالوفاء بها معجلا، ويلتزم البائع بعدم سحبها أو استعمالها إلا بعد قيام المخصم بتحصيل هذه الحقوق من المدين.

وتحصل الشركة قيمة المصروفات على مرحلتين: الأولى عند سداد المتعامل معظم المبلغ، والباقي عند تمام السداد بالكامل.

وهناك ضوابط موضوعة من قبل «الهيئة العامة للرقابة المالية» يشترط مراعاتها لضمان سلامة ونجاح العمل، والتي تقوم بدورها بمراجعة الأنشطة والموقف المالي للمُخَصِّم.

والبحث في حكم هذه المعاملة يثير عدة أمور قد تعرض لها الفقهاء، مما يمكن الاستفادة من الالتفات إليها عند دراسة هذه المسألة؛ ومنها:

مسالة حكم بيع الدين لغير المدين:

وذلك كما في شراء الشيك ونحوه من الأوراق التجارية؛ فإنه إن كان له رصيد ولم يكن مجرد وهم، وتحققت فيه شروط الثمن الآتية التي اشترطها الفقهاء في البيع، فلا بأس بشرائه.

والدليل على ذلك: أنه بيعٌ في الجملة فيحتجّ له بعموم النصوص الشرعية التي تحل البيع، وهي كثيرة معلومة، فلا نذكرها اختصارًا.

وأما بخصوص كون أحد البدلين دَينًا فلا بأس به أيضًا، وقد اتفق الفقهاء على وجوب تسمية الثمن في عقد البيع، وأن يكون مالًا، ومملوكًا للمشتري، ومقدور التسليم، ومعلوم القدر والوصف.

قال العلامة ابن رشد في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»[1]: «وأما الركن الثاني الذي هو المعقود عليه، فإنه يشترط فيه سلامته من الغرر والربا -وقد تقدم المختلف في هذه من المتفق عليه، وأسباب الاختلاف في ذلك، فلا معنى لتكراره-، والغرر ينتفي عن الشيء بأن يكون معلوم الوجود، معلوم الصفة، معلوم القدر، مقدورًا على تسليمه، وذلك في الطرفين: الثمن، والمثمون، معلوم الأجل أيضًا إن كان بيعًا مؤجلا» اهـ.

فإذا تحققت في الشيك ونحوه هذه الأوصاف، فيحكم بصحة بيعه حينئذٍ.

---

(١) ٣/ ١٨٩، ط. دار الحديث.

وقد روى عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل عن الرجل يكون له الدين أيبتاع به عبدًا؟ فقال: «لا بأس به».

وهذا الاختيار يوافق بعض أقوال أهل العلم من الأئمة المعتمدين، في كل جزء من أجزاء السؤال، كما هو موضح أدناه.

ومنها: مسألة بيع الحقوق المالية:

وهذه المسألة هي أساس الموضوع، ونحن نذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة ونعقب على كل مذهب بما يبين موافقته للمسألة مطلقًا أو مقيدًا.

فذهب المَالِكيَّةُ إلى أنه يجوز بيع الدَّيْن لغير المدين بشروطٍ تباعد بينه وبين الغَرَر، وتنفي عنه سائرَ المحظورات الأخرى.

وقد بيَّن ابن رشد أن علة النهي عن بيع الدَّيْن بالدَّيْن إنما هي من أجل الغرر، لا لأنها من الربا، وأضاف أن رأي أشهب يجيز شراء الدَّيْن بجزء من الثمن.

قال في «بداية المجتهد»[1]: «ويشبه أن يكون بيع الدين بالدين من هذا الباب؛ أعني: لما يتعلق بالغرر من عدم التسليم من الطرفين، لا من باب الربا، وقد تكلمنا في علة الدين بالدين. ومن هذا الباب ما كان يرى ابن القاسم أنه لا يجوز أن يأخذ الرجل من غريمه في دَيْن له عليه ثمرًا قد بدا صلاحه، ويراه من باب الدَّين بالدَّين، وكان أشهب يجيز ذلك، ويقول: إنما الدَّين بالدَّين ما لم

(١) ٣/ ١٧٥.

يشـرع في قبض شـيء منه؛ أعني: أنه كان يرى أن قبض الأوائل من الأثمان يقوم مقام قبض الأواخر» اهـ.

وقوّى الدسـوقي رأي أشـهب؛ ففي حاشـيته على الشـرح الكبير لسـيدي الدرديـر علـى مختصر خليل[1]: «قولـه (وإنما مُنعت عن دَيْـن)؛ أي: وإنما مُنع أخذ منفعة المعيَّن عن الدين؛ أي: عند ابن القاسم، وأما أشهب فيجيز ذلك كما تقدم بناء على أن قبض الأوائل قبض للأواخر، واسـتظهره ابن رشـد، وعمل به عج (علي الأُجهوري) في نازلة، وهي أنه كان له حانوت فيه مجلِّد فترتب في ذمته أجرة، فدفع له كتبًا يجلّدها له بما في ذمته من الدَّيْن» اهـ.

وصرّح بعض شرّاح مختصر خليل بأنه يجوز بيع الدَّيْن لغير المدين بمعيَّن يتأخّر قبضه.

قـال الشـيخ خليل عنـد كلامه علـى أقسـام الكالـئ: «وبيعه بديـن»؛ قال الخرشـي شـارحًا: «والمعنى أن الدين ولو حالا لا يجوز بيعه بدين... وفهم من قوله بدين عدم منع بيع الدين بمعين يتأخر قبضه، أو بمنافع معين» اهـ[2].

ومما تقدم يظهر أن الشروط التي وضعها المَالِكِيَّةُ لشراء الدين تنطبق على مسألة التخصيم، فيمكن تصحيحها على رأي ابن القاسم بأن يدفع الثمن كاملا، أو يشتري بمقدار المدفوع ويكون وكيلا في تحصيل الباقي.

(١) ٣/ ١٩٧، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٥/ ٧٧، ط. دار الفكر، وانظر: منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش ٥/ ٤٥، ط. دار الفكر.

ويمكن تخريجها على قول أشهب القائل بأن قبض الأوائل قبض للأواخر، فيجوز الشراء كاملا بالجزء المدفوع من المال ويتبقى للبائع القيمة المتبقية دَيْنًا، ولا يحتاج المشتري لتوكيل في قبض الباقي.

وأما الشَّافِعِيَّةُ فيرون جواز شراء الدَّيْن بشرط القبض في المجلس، أو أن شرط القبض مختص بما هو ربوي، أو أنه لا يحتاج إلى القبض.

قال الإمام الشيرازي في «المهذب»[1]: «وأما الديون فينظر فيها فإن كان الملك مستقرًّا -كغرامة المتلف وبدل القرض-: جاز بيعه ممن عليه قبل القبض؛ لأن ملكه مستقر عليه، فجاز بيعه كالمبيع.

وهل يجوز من غيره؟ فيه وجهان: أحدهما يجوز؛ لأن ما جاز بيعه ممن عليه جاز بيعه من غيره كالوديعة. والثاني لا يجوز لأنه لا يقدر على تسليمه إليه؛ لأنه ربما منعه أو جحده، وذلك غرر لا حاجة به إليه فلم يجز. والأول أظهر؛ لأن الظاهر أنه يقدر على تسليمه إليه من غير منع ولا جحود» اهـ.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[2]: «(والاستبدال بيعُ الدَّيْن ممن عليه) كما تقرر (وهو) أي وبيعُه (من غيره) كأن اشترى عبد زيد بمائة له على عمرو (جائز) لاستقراره؛ كبيعه ممن عليه (بشرط قبض البدل والدَّيْن في المجلس) وهذا ما صحّحه في الروضة، وحكاه جماعة عن النص، واختاره السبكي. وصحّح الرافعي عدم جوازه لعدم القدرة على تسليمه وتبعه عليه في المنهاج، وعلى الأول قال في المطلب: يشترط أن يكون المديون مليًّا مقرًّا وأن

(١) ٢/ ١٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٨٥، ط: دار الكتاب الإسلامي.

يكـون الدين حالًّا مسـتقرًّا. وعلم مـن كلام المصنف أنهما لـو تفرقا قبل قبض أحدهما بطل البيع، وبه صرح الأصل كالبغوي، قال في المطلب: ومقتضى كلام الأكثـر يخالفه. ووافقه السـبكي واختاره، وبه صرح ابن الصبـاغ في كتاب الهبة فقـال: لا يحتاج فيه إلى القبض؛ لأن الشـافعي جعله كالحوالة انتهى. والأقرب حملـه علـى غير الربوي وما قاله البغوي على الربـوي. قال في الأصل: ولو كان لـه دين على إنسـان ولآخر مثله على ذلك الإنسـان فباع أحدهمـا ماله عليه بما لصاحبـه لم يصح اتفـق الجنس أو اختلف؛ لنهيـه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الكالئ بالكالئ. انتهى. رواه الحاكم على شرط مسلم. وفسر ببيع الدَّيْن بالدين كما ورد التصريح به في رواية البيهقي، وقد يقال على بُعْد: عدم الصحة إذا لم يعين الثمن في المجلس وإلا فيصح ثم يشترط القبض إن اتفقا في علة الربا» اهـ[1].

والمسـتفاد مما سـبق من مذهب الشَّـافِعِيَّةِ جواز التخصيـم على قول من ذهب إلى أن شرط القبض مختص بما هو ربوي، أو أنه لا يحتاج إلى القبض.

وأمـا مذهب الحَنَابِلَةِ فيرى جواز بيع الدَّيْن لمن هو عليه بغير موصوف في الذمـة، بـل وإن كان موصوفًا في الذمة إن قبضه قبل التفرق، لكن لو باعه بعوض معيَّن جاز، ولا يشترط القبض؛ بشرط ألا يكون ربويًّا كالذهب بالفضة[2].

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»[3]: «وأما ما ذكره الشيخ أبـو محمـد في مغنيه لما ذكـر قول الخِرقي (وبيع المسـلَم فيه مِـن بائعه أو غيره

(١) وينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين ٥/ ١٩٥، ط. دار المنهاج، روضة الطالبين للنووي ٣/ ٥١٦، ط. المكتب الإسلامي، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٣١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) انظر: كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٣٠٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢٩/ ٥٠٦، ط. الرياض.

قبل قبضه فاسد)، قال أبو محمد: بيع المسلَم فيه قبل قبضه لا يعلم في تحريمه خلاف. فقال رَحِمَهُ اللَّهُ بحسب ما علمه، وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلِف كما يجوز عنده بيع سائر الديون من غير مَن هو عليه، وهذا أيضا إحدى الروايتين عن أحمد نص عليه في مواضع بيع الدَّين مِن غير مَن هو عليه، كما نص على بيع دَين السَّلَم ممن هو عليه، وكلاهما منصوص عن أحمد في أجوبة كثيرة من أجوبته، وإن كان ذلك ليس في كتب كثير من متأخري أصحابه! وهذا القول أصح وهو قياس أصول أحمد» اهـ.

ومما تقدم يتبين أن هذا يوافق مسألة التخصيم، إلا ما شرطوه من أن بيع الدَّيْن يكون لمن عليه الدين، لا من غيره؛ لعدم القدرة على التسليم، لكن ما نقله الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن رواية الإمام أحمد وصحّحه، يصحّح المسألة على هذه الرواية، والله تعالى أعلم.

وبناء على ما سبق: فإن بيع الدين من البائع الدائن إلى شركة التخصيم جائز على مقتضى ما تقرر عند بعض أهل العلم، وهو ما نختاره؛ لما فيه من تحقيق المصلحة، ونفي الغرر المتوهم فيه بالشروط المذكورة في العقد.

مسألة طلب البائع تحصيل المال بنفسه:

وأما ما يختص بمسألة أن البائع أحيانًا يطلب أن يكون هو المحصِّل للمال، فلا بأس بذلك، ويقوم المشتري بتوكيله في تحصيل ذلك؛ وذلك لأن المشتري لم يستلم المبيع، ولذا كان المبيع في ضمان البائع، فلو قام البائع بتحصيل المبيع

جاز؛ لأنه في ضمانه، فلو أن المشتري وكّله في التحصيل يكون أولى من حيث المشروعية.

وعلى كل حال هذه مسألة لا تحتاج إلى كبير تأمل؛ إذ لا إشكال فيها، ومعلوم مشروعية الوكالة بالكتاب والسنة والإجماع.

مسألة طلب ضمان من البائع:

إذا طلبت الشركة ضمانًا من البائع حتى تستوفي ما اشترته فلا بأس بذلك؛ لأنه توفية لشرط في العقد، والمسلمون على شروطهم، كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره، وهو قول الإمام أحمد في رواية؛ فقد سئل عن ذلك فقال: المسلمون على شروطهم. وهذا يدل على نفي الضمان بشرطه ووجوبه بشرطه» اهـ[1].

وهو ما اختاره الشوكاني؛ فقال في «السيل الجرار»[2] مشيرًا إلى أصحاب الأيدي الأمينة كالمضارب والوديع والوصي والوكيل والملتقط: «ولا يضمنون إلا لجناية أو تفريط، وإذا ضُمِّنُوا ضمنوا؛ لأنهم قد اختاروا ذلك لأنفسهم، والتراضي هو المناط في تحليل أموال العباد» اهـ.

وضمان البائع للدين يباعد بينه وبين الغرر في المعاملة التي يرى بعض الفقهاء أنها علة النهي عن بيع الدَّيْن.

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٣٩٧.
(٢) ص: ٥٨٧، ط. دار ابن حزم.

مسألة تحصيل مال من البائع مقابل التحصيل من المدين:

وأما مسألة تحصيل مبلغ من البائع في مقابل تحصيل المال من المدين فهي مشكلة؛ لأن العقد ينص على شراء الحقوق المالية، ولذا فقد انتقل المبيع إلى المشتري، فكيف يأخذ المشتري مالا من أجل تحصيله شيئا هو ملك له؟!

ولعل الحل في ذلك: أن تضيف شركة التخصيم مصاريف ما تنفقه في التحصيل على البائع؛ قياسًا على ما ذكره الفقهاء في مسألة أجر الكيَّال والوزَّان، في أنها على البائع، وهم وإن كان لهم تفصيل في ذلك، إلا أننا يمكننا الأخذ بمذهب المَالِكيَّةِ حيث يحكّمون الشرط والعرف في ذلك، فحيث شرط المشتري شيئًا ولو كان الأصل فيه أنه عليه جاز الحصول عليه بالشرط.

ففي «شرح مختصر خليل للخرشي»[1]: «(ص) والأجرة عليه (ش) أي أن أجرة كيل المبيع أو عَدّه أو وزنه على بائعه؛ لأن التوفية واجبة عليه، ولا تحصل إلا بذلك، ولقوله تعالى: ﴿ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ ﴾ [يوسف:٨٨]، كما أن أجرة كيل الثمن أو عدّه أو وزنه على المشتري؛ لأنه بائعه، ويصدق عليه كلام المؤلف، وهذا ما لم يكن شرط ولا عادة».

وعليه: فحصول شركة التخصيم على قدر من المال مقابل عملية شراء الدين جائز.

ثم إنه قد يطرح سؤال هو: لماذا لم نكيف المعاملة (التخصيم) على أنها حوالة أو وكالة؟

(١) ٥/ ١٥٧.

والجواب هو: أن تكييف مسـألة (التخصيم) على أنها حوالة أو وكالة غير صحيح.

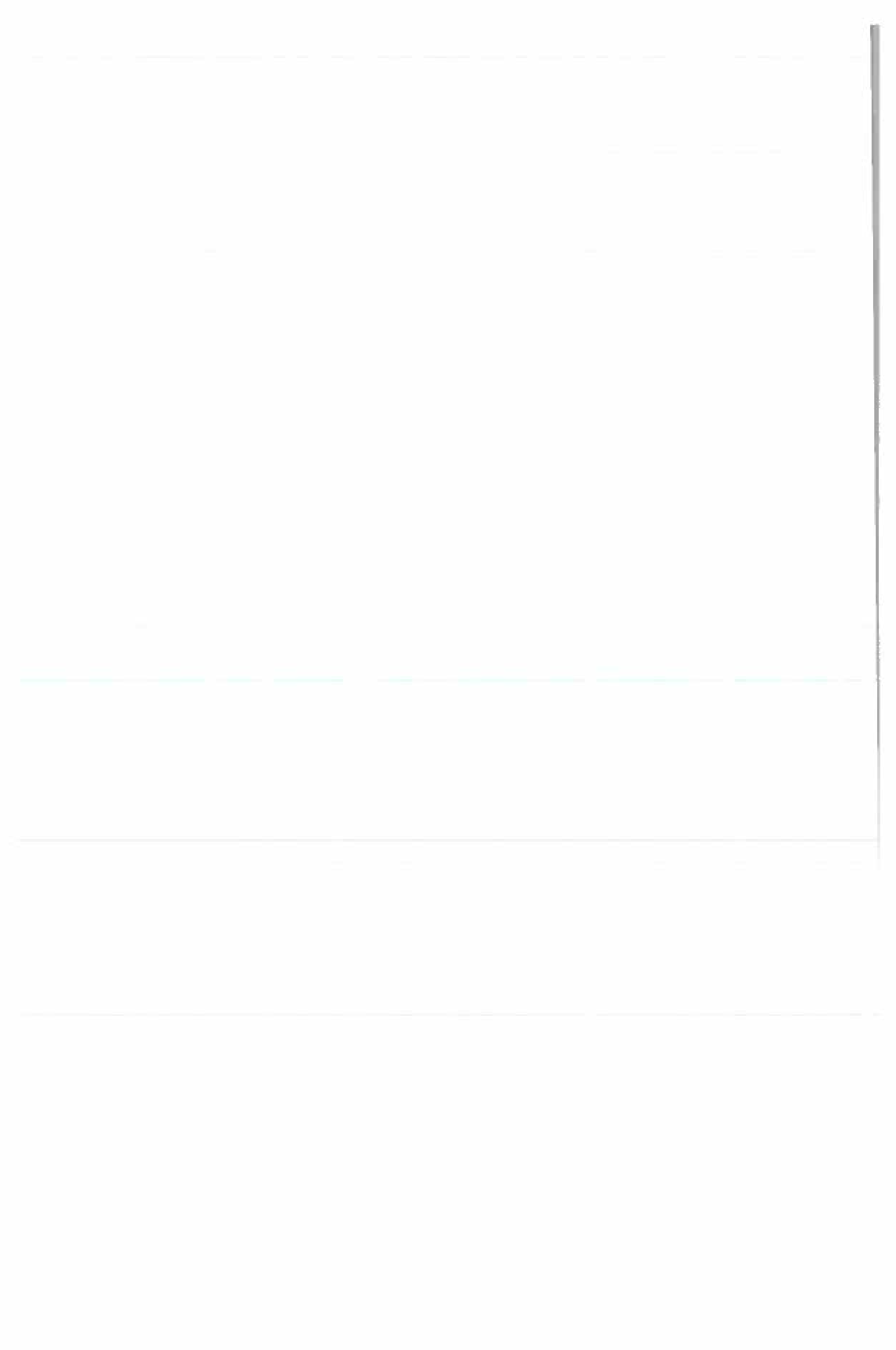
أما سبب عدم صحة تكييف (التخصيم) على أنه حوالة أو وكالة: فقد نصت المادة الأولى في عقد التخصيم على أنه «شـراء»، والعقود ألفاظ، وأيضا يشترط في الحوالـة أن يكـون المحـال دائنًا للمُحيـل، كما هو معلوم مـن كلام الفقهاء، منـه ما ورد في «أسـنى المطالب» للشـيخ زكريا الأنصاري[1]: «وفي الشـرع عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة، وتطلق على انتقاله من ذمة إلى أخرى... ولها سـتة أركان: مُحيل، ومُحتال، ومُحال عليه، ودَيْن للمحتال على المحيل، ودَيْن للمُحيل على المحال عليه، وصيغة» اهـ.

وبنـاء على ما سـبق: فإننا نرى جواز نشـاط التخصيم على مـا هو عليه في العقد المقدم من الشركة السائلة، وهو الذي اعتمدناه بختم دار الإفتاء المصرية.

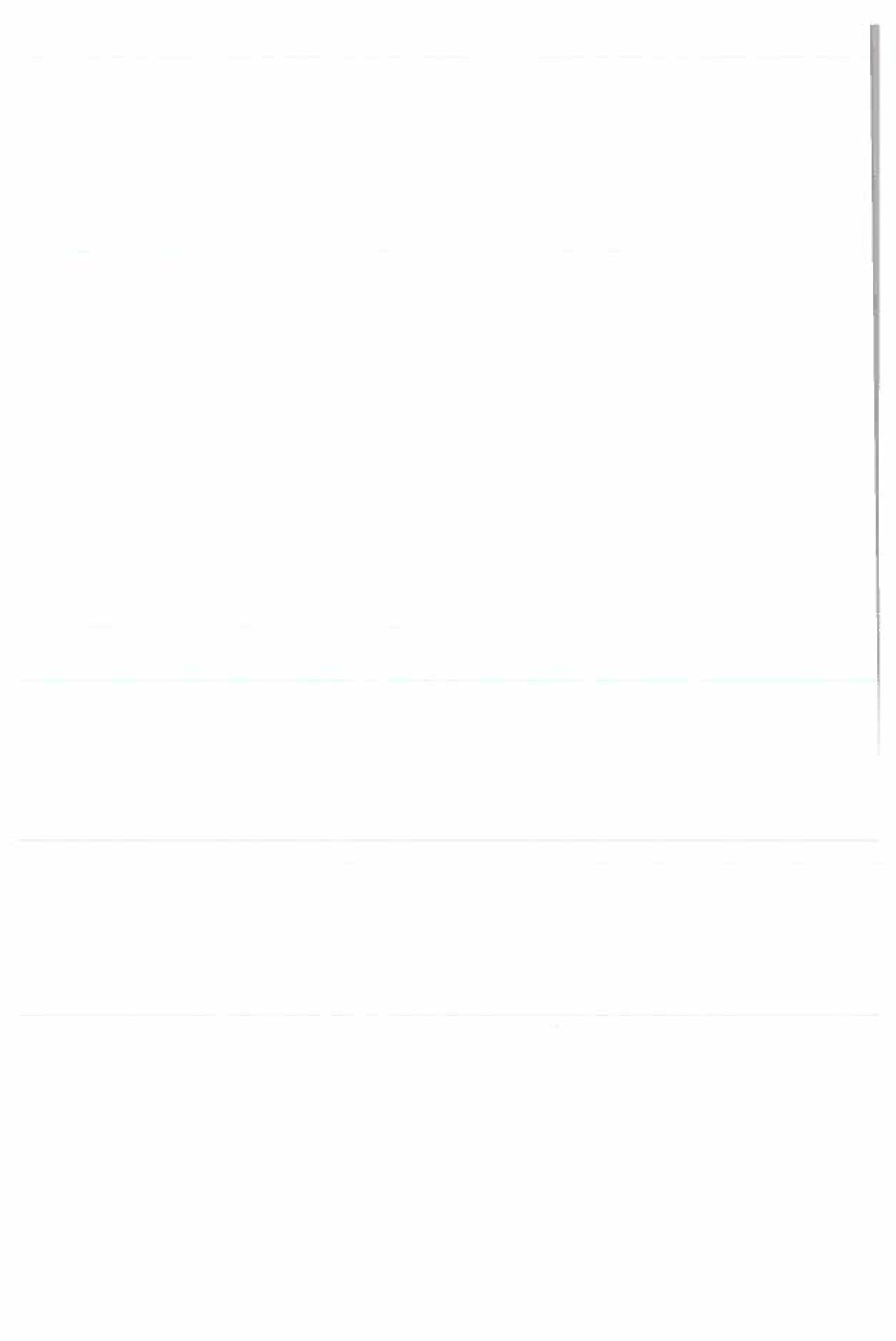
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٢/ ٢٣٠.



من أحكام الوصايا والتركات



وصية لوارث على مذهب الشافعية

السؤال

ما قول سادتنا الشَّافِعيَّة في امرأة ورثت عن أبيها المتوفى تركة عبارة عن عدد من الأبنية والأراضي، وهذه المرأة لها بنتان، فأرادت أن تعطيهما شيئًا من أملاكها هذه، فجهزت الأوراق القانونية الرسمية اللازمة لذلك، وهذه الأوراق معنونة باللغة الإنجليزية بكلمة (Will) وهي تعني بالعربية «وصية»، وجاء فيها:

«كتبت هذه الوصية في شهر أكتوبر عام ١٩٩٩م.

هذه الوصية عبارة عن وصية ثانية للموصية وهي تلغي الوصية الأولى التي أوصت بها بتاريخ ١٦/ ١٢/ ١٩٩٩م.

تملك الموصية ثلاث عمائر بالأراضي التي بنيت عليها، وقد أوصت بالشق الجنوبي من قطعة رقم ٨٨ لبنتها أ.م.ب. وأوصت بالشق الشمالي من قطعة رقم ٨٩ لبنتها أ.م.ب. وأوصت بالشق الشمالي من قطعة رقم ٨٨ لبنتها م.و.ب. وأوصت بالشق الجنوبي من قطعة رقم ٨٩ لبنتها م.و.ب. وأوصت بعمارة رقم ٩٦ بما تحتها من الأرض للمدرسة العربية مصطفى خير الإسلام. والمدرسة عبارة عن وقف ديني خيري.

وللموصية نصيب في عمارة وأرض خلفها والدها، وهذه العمارة لها غلات إيجارية تعود إلى أصحابها حسب أنصبتهم من البيت. وأوصت الموصية بنصيبها من البيت لبنتيها المذكورتين، ونصيبها التسع.

للموصية التسع من بيت آخر خلفه والدها. البيت رقم ٣١. أوصت بنصيبها من هذا البيت لإخوتها الثلاث الأحياء وورثة أخيها الميت.

- للموصية التسع من قطعة أرض خلفتها والدتها. أوصت بنصيبها من هذه الأرض لبنتيها المذكورتين.

- تملك الموصية ثمانية مغازل آلية. أوصت بأربعة مغازل لكل واحدة من البنتين.

تقول الموصية في نهاية الوصية ما نصه: «عندي من الورثة الشرعيين بنتان فقط. تنازل إخوتي الثلاث بكتابة مستقلة عن حقوقهم من عقاراتي المذكورة -إن كان ثم حق أصلا- وقد أقروا ورضوا بما في هذه الوصية» اهـ.

وقد رضيت البنتان بهذا التقسيم وقبلتاه، ولكن المرأة المتوفاة لم تذكر أن هذا التقسيم بعد موتها، فهل هذا التقسيم يعتبر وصية أو هبة؟ وهل يجري الميراث في تلك الحصص؟ وإذا طلب إخوة المتوفاة الإرث من تلك الملكية بعد موت أختهم الواهبة، فهل يصح لهم ذلك؟ وهل تنازل الإخوة في حياة أختهم له أثر في ذلك؟

الجواب

الوصية تصرف بالتبرع مضاف إلى ما بعد الموت، والأصل فيها أنه مشروعة، ودليلها قبل الإجماع: قول الله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١]، وما رواه ابن ماجه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي به إلا ووصيته مكتوبة عنده".

والوصية في مذهب الإمام الشافعي وعامة العلماء لا تكون للوارث، إلا إذا أجاز باقي الورثة، كل في نصيبه؛ لما رواه أبو داود والترمذي عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**".

وروى الدارقطني عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة**".

جاء في «المنهاج» للإمام النووي وشرحه للجلال المحلي[1]: «(و) تصح (لوارث في الأظهر إن أجاز باقي الورثة) بخلاف ما إذا ردوا» اهـ.

وقد قرر فقهاءُ الشَّافِعِيَّةِ أيضًا أنه لا عبرة برد الورثة أو إجازتهم في حياة الموصي: جاء في «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»[2]: «(و) بقية الورثة (لا عبرة بردهم وإجازتهم) الوصية (في حياة الموصي)، فلمن رد الوصية في حياته الإجازة بعد موته وعكسه؛ إذ لا استحقاق لهم ولا للموصى له قبل موته، وقد يبرأ، وقد يموت الموصَى له قبله» اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن ورثة هذه المرأة هنا -إن كانت قد ماتت عن المذكورين في السؤال فقط- هم ابنتاها وإخوتها الثلاثة، وما قامت به هذه المرأة هو وصية لبعض ورثتها، وهم البنتان، والأصل أن هذه الوصية لا تنفذ بعد موتها إلا بإجازة باقي الورثة، وهم إخوتها الثلاثة كل في حصته، وإلا فيجري الميراث فيما أوصت به: الثلثان للبنتين، وللإخوة الباقي، ولا تنفذ وصيتها حينئذ، ولا

(١) ٣/ ١٦٠، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٢) ٤/ ٧٣، ٧٤، ط. دار الكتب العلمية.

تلـزم أحـدًا، ولإخوتها المطالبة بحصصهم، ولا أثـر لتنازلهم الذي حصل منهم حـال حياتها مـا دام أن ذلك التنـازل بمعنى أنهم سـيتركون حصصهم بعد موتها للبنات، هذا إذا كانَ الحال كما ورد بالسؤال.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



توزيع تركة الميت إكلينيكيًّا

السؤال

رجل خضع لعملية جراحية في ٢٠٠١م، وبعد إجراء العملية مباشرة أصيب بجلطة دماغية كبيرة أدت إلى توقف جميع أجهزة الجسم عن العمل تمامًا، ودخل في غيبوبة كاملة، واحتاج إلى الأجهزة الطبية المساعدة ليظل على قيد الحياة، ولولاها لتوفي فورًا، حتى وافته المنية في نوفمبر ٢٠٠٩م وهو على تلك الأجهزة.

نأمل من فضيلتكم بيان حكم الشرع عما إذا كانت وفاته وتحديد ورثته وتوزيع تركته تحسب من تاريخ توقف جميع أجهزة الجسم عن العمل وموته إكلينيكيًّا أم من تاريخ وفاته في نوفمبر ٢٠٠٩م؟ وتفضلوا بقبول فائق التحية والاحترام.

الجواب

الموت هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة، أو هو مفارقة الروح للجسد[١].

يقول الإمام أبو حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين»[٢]: «ومعنى مفارقتها للجسد: انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها» اهـ.

والروح ليست مُدْرَكة بالحِس، لكن لمفارقتها البدنَ بالموت علامات يُستَدَل بها على موت من ظهَرَت عليه، ويكون هذا الموت هو المعتبر شرعًا،

(١) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي ٥/ ١٠٥، ط. دار الفكر، أسنى المطالب للأنصاري ١/ ٦٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٤/ ٤٧٧، ط. مصطفى الحلبي.

وتكون تلك العلامات هي ما يترتب عليه أحكامه؛ من نحو: العدة لزوجة المحكوم عليه بالموت، واستحقاق الإرث، وغير ذلك من الأحكام التي تترتب على وفاة الإنسان.

وقد ورد في السنة المطهرة ذكر علامة للموت الحقيقي؛ فقد روى الإمام مسلم عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: "**دخل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أبي سلمة وقد شَقَّ بصره، فَأَغمَضَهُ، ثم قال: إن الروح إذا قُبِضَ تَبِعَه البَصَرُ، فضَجَّ ناسٌ من أهله، فقال: لا تَدعُوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يُؤَمِّنُون على ما تقولون، ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه**".

وفي بيان معنى شق البصر وتبعه للروح يقول الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم»[1]: «يقال: شق بصر الميت، ولا تقل: شق الميت بصره، وهو الذي حضره الموت، وصار ينظر إلى الشيء لا يرتد إليه طرفه... قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**"، معناه: إذا خرج الروح من الجسد يتبعه البصر ناظرًا أين يذهب» اهـ.

وقد ذكر الفقهاء في كتبهم بعض تلك العلامات التي يُعلم بها تحقق الموت المعتبر والذي تترتب عليه الأحكام الشرعية.

(١) ٦/ ٢٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

قال الإمام ابن قدامة في «المغني»[1]: «وإن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت: من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه» اهـ.

وقال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[2]: «يستحب المبادرة إلى غسله وتجهيزه إذا تحقق موته، بأن يموت بعِلَّة، أو تظهر أمارات الموت بأن يسترخي قدماه، فلا ينتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه، أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفاه من ذراعيه، أو تتقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلدة» اهـ.

وقد نصَّ الفُقهاءُ على أنه عند الشك في موت الإنسان ينتظر حتى يتيقن موته، وذلك عن طريق أمارات يتحقق بها الموت: كتغيير رائحته، أو ارتخاء رجليه وكفيه، ونحو ذلك؛ قال الإمام ابن عابدين الحنفي في «رد المحتار»[3]: «قال الأطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرًا يدفنون أحياء؛ لأنه يعسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الأطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغير (إمداد)، وفي الجوهرة: وإن مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته» اهـ.

وقال الإمام الدردير المالكي في «الشرح الصغير»[4]: «ومن مات تحت هدم أو فجأة فإنه يؤخر ولا يسرع بتجهيزه حتى تظهر أمارات التغير وتحقق موته؛ لاحتمال أن يكون حيًّا ثم ترد له روحه» اهـ.

(١) ٢/ ٣٣٧، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) ٢/ ٩٨، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) ٢/ ١٩٣، ط. دار الفكر.
(٤) ١/ ٥٦٣، ط. دار المعارف.

وقال الإمام النووي الشافعي في «روضة الطالبين»[1]: «فإن شك بألا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أُخّر إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[2]: «وإن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت: من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه. وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفًا من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته» اهـ.

والذي يؤكد هذا أن الأصل هو الحياة، فلا يُعْدَل عن هذا الأصل إلا بيقين، والقاعدة الشرعية أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وأن اليقين لا يزول بالشك، كما أن المحافظة على النفس من مقاصد الشريعة الضرورية التي تجب المحافظة عليها.

وبناءً على ما سبق: فإن الموت الحقيقي المعتمد شرعًا هو مفارقة الروح للجسد مفارقة تامة بحيث تستحيل معها العودة إلى الحياة مرة ثانية؛ بأن تتوقف كل الأعضاء توقفًا تامًّا عن إدارة وظائفها.

---

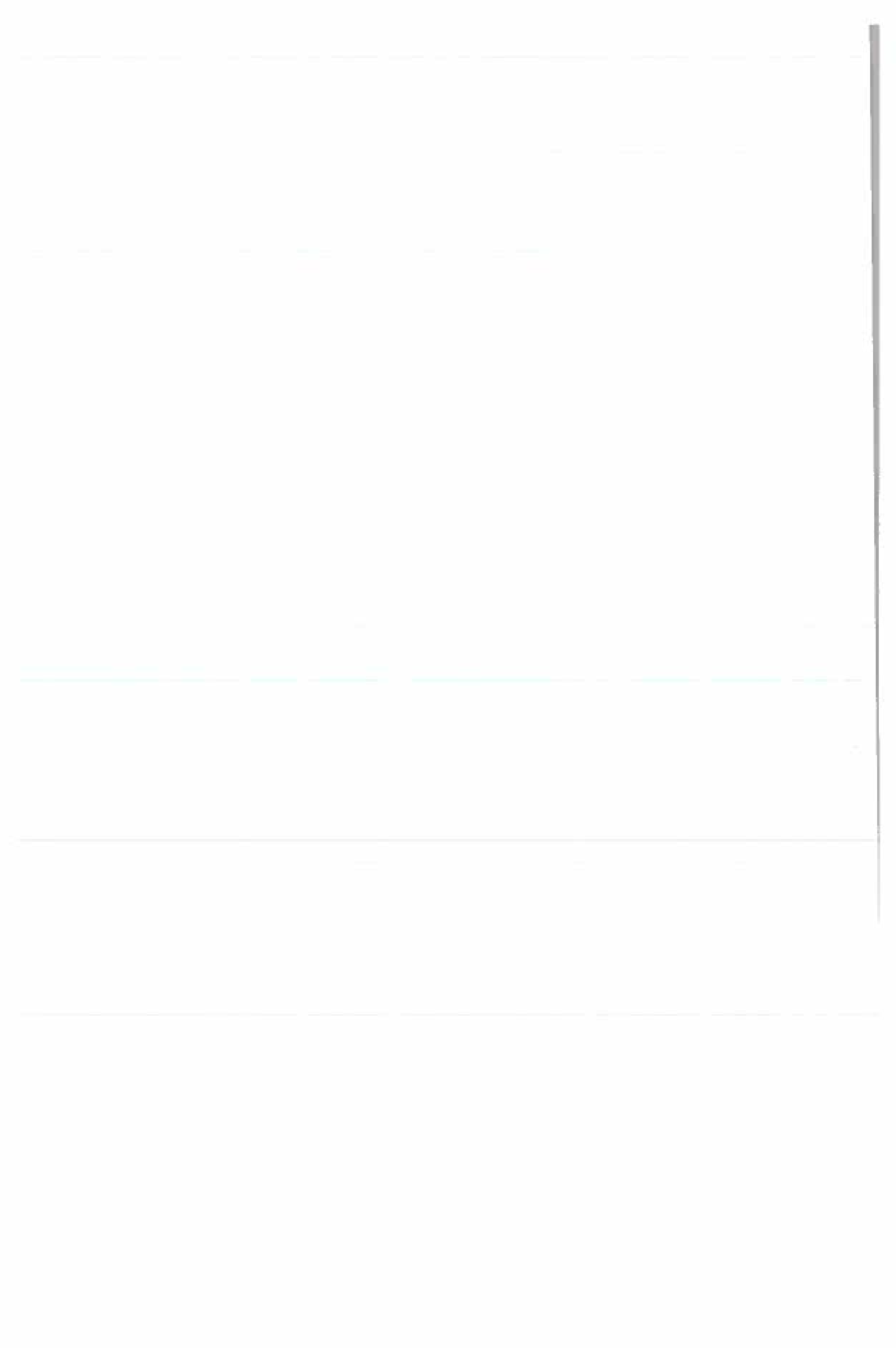
(١) ٢/ ٩٨.

(٢) ٢/ ٣٣٧، ط. مكتبة القاهرة.

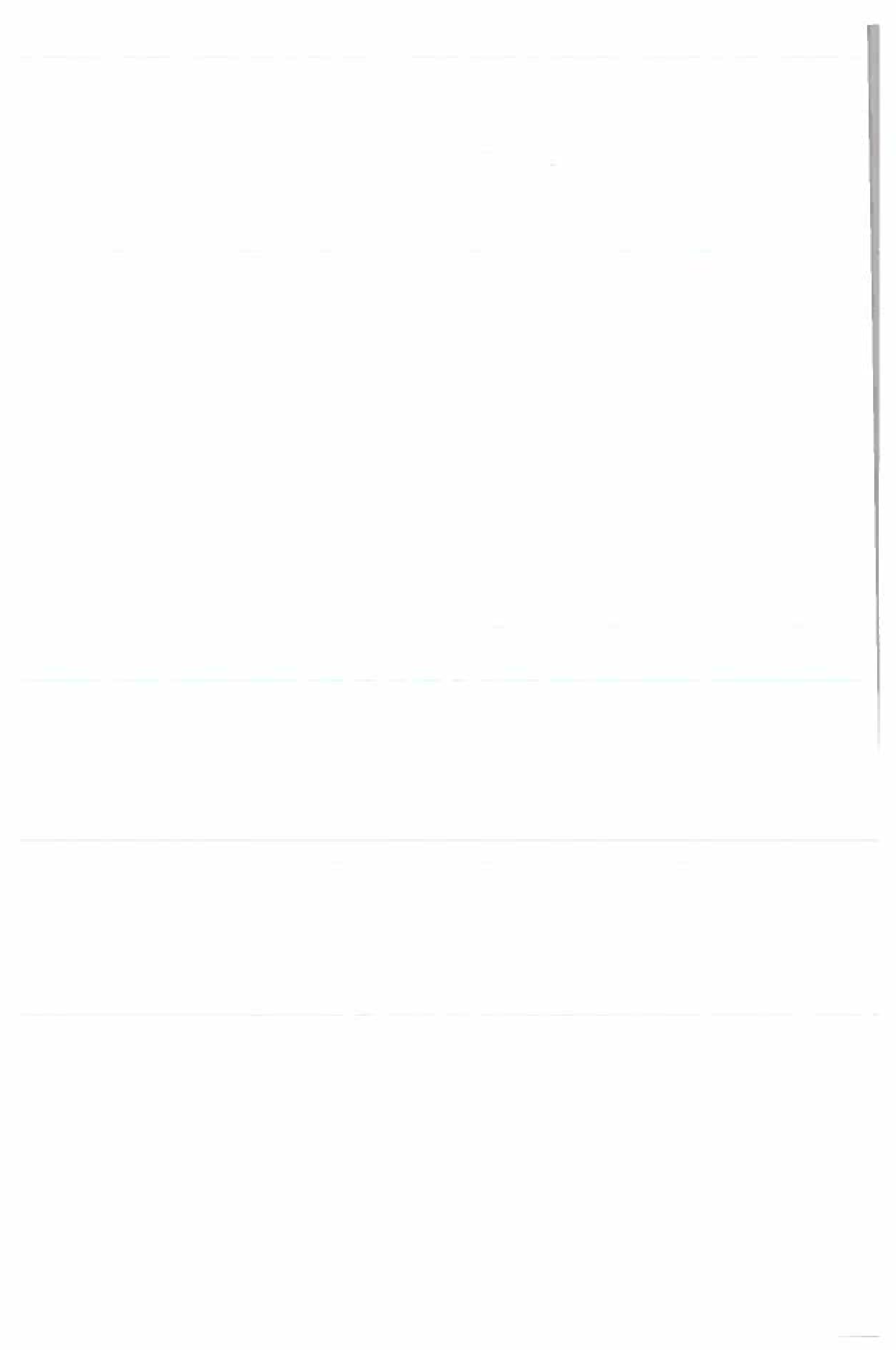
وعليه وبعد الاطلاع على التقارير الطبية المرفقة: فإننا نفيد أن وفاة الشخص المشار إليه التي يترتب عليها تحديد ورثته وتوزيع تركته إنما تحسب من تاريخ ٩ نوفمبر ٢٠٠٩م، لا من تاريخ دخوله في الغيبوبة بمراحلها كلها.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم





من أحكام الأوقاف



الوقف الذُّرِّي

السؤال

رجل أوقف وقفًا على ذريته على مذهب الإمام الشافعي، والسؤال:

هل يعد الوقف الذري وقفًا باطلا؛ تأسيسًا على أنه لا يوجد شيء من ريعه في عمل البر والقربة؟

وإن مات أحد من الموقوف لهم فنصيبه من الوقف لورثته ينزلون منزلته، أم للموقوف لهم؟

وهل يجوز أن يخص الواقف جميع أبنائه وبناته عدا ابنًا واحدًا؟ وإن كان لا يجوز ذلك، هل يلغى الوقف ويعود الموقوف ملكًا للورثة أو يصحح بإدخال الابن المحروم؟

الجواب

الوقف هو والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، يقال: وقفت كذا؛ أي: حبسته. وشرعًا: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود[1].

والوقف مشروع مطلقًا، وهو من خواص الإسلام، فلم يحبس أحد من الجاهلية دارًا ولا أرضًا ولا غير ذلك على وجه التبرر، وأما بناء الكعبة وحفر زمزم فإنما كان على وجه التفاخر، لا على وجه التبرر[2].

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني، ٣/ ٥٢٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٤/ ٧٥، ط. دار إحياء الكتب العربية.

والأصل في مشروعيته من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وهو عام يشمل الوقف.

ومن السنة: ما رواه الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أرض خيبر التي سأله عنها: «إن شئت حبست أصلها وتصدقتَ بها»، فتصدق بها عمر، أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير مُتَمَوِّل.

والإجماع منعقد على صحة الوقف، وإنما الخلاف في لزومه فقط، فأبو حنيفة يراه صحيحًا غير لازم، فللواقف الرجوع عنه حال حياته، وجمهور العلماء يقولون: إنه صحيح لازم، فينقطع حق صاحبه فيه، فلا يباع ولا يوهب ولا يورث[1].

وهذا كله يدخل فيه الوقف على الذرية، وقد ورد بخصوصه عن كثير من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فحبسوا على أولادهم، وذريتهم، وأقربائهم، ومواليهم، وأعقابهم.

قال الإمام الحافظ أبو بكر الحميدي (ت: ٢١٩): «وتصدق أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بداره بمكة على ولده، فهي إلى اليوم، وتصدق عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بربعه عند المروة، وبالثنية على ولده، فهي إلى اليوم، وتصدق علي بن أبي

(١) انظر: مجمع الأنهر لداماد أفندي ١/ ٧٣١، ط. دار إحياء التراث العربي، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٧٥، روضة الطالبين للنووي ٥/ ٣٤٢، ط. المكتب الإسلامي، كشاف القناع للبهوتي ٤/ ٢٥٤، ط. دار الكتب العلمية.

طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأرضه بينبع، فهي إلى اليوم، وتصدق الزبير بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بداره بمكة في الحرامية، وداره بمصر، وأمواله بالمدينة على ولده، فذلك إلى اليوم، وتصدق سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بداره بالمدينة وبداره بمصر على ولده، فذلك إلى اليوم، وعثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برومة، فهي إلى اليوم، وعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالوهط من الطائف وداره بمكة على ولده، فذلك إلى اليوم، وحكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بداره بمكة والمدينة على ولده، فذلك إلى اليوم»[1].

وقد ألف العلامة المحقق الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق في إثبات جواز الوقف على الذرية وصحته كتابًا ماتعًا بعنوان: «المرهفات اليمانية في عنق من قال ببطلان الوقف على الذرية» رد فيه على شبهات بعض المتفقهة المعاصرين له الذين حاولوا التشغيب على جواز الوقف الذُّري والتشكيك في صحته.

وأما اعتبار الوقف الذُّري باطلا لكونه لا يوجد شيء من ريعه في أعمال البر والقربة، فغير صحيح، وهذا كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتصرفات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تشي بأنه صحيح جائز، وحبس المال على الموقوف عليهم لا يقصد به إلا البر بهم، شأنه شأن أي صلة تصيب الإنسان من أخيه، فتعد من أمور البر.

(١) انظر: سنن البيهقي ٦/ ٢٦٦، ط. دار الكتب العلمية.

والمالكية والشافعية في الأصح لم يشترطوا ظهور القربة في الموقوف عليه؛ لأن الوقف في حد ذاته قربة، ولهذا جاز عندهم الوقف على الأغنياء.

يقول الشيخ الخرشي المالكي في شرح المختصر[1]: «الوقف يصح وإن لم تظهر فيه قربة لأن الوقف من باب العطايات والهبات، لا من باب الصدقات، ولهذا يصح الوقف على الغني والفقير... واعلم أن المنفي: الظهور للقربة، كما هو ظاهر العبارة، وإلا فأصل القربة حاصل في الوقف مطلقًا، كيف وهو من باب الصدقة؟» اهـ.

وجاء في «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري من كتب الشافعية[2]: «(أو) كان -أي: الوقف- (قربة)؛ أي: جهة يظهر فيها القربة؛ (كالوقف على المساكين صح)؛ لعموم أدلة الوقف، (ويصح على من يملك)، وإن لم تظهر فيه قربة؛ (كالأغنياء)؛ لأن المرعي في الوقف على الجهة: التمليك، كما في المعين والوصية، لا جهة القربة» اهـ.

وأما إن أوقف على أولاده وذريته نسلا بعد نسل، فتوفي أحد من الموقوف عليهم، فنصيب ذلك المتوفى في الوقف لا يكون لورثته، بل يرجع إلى أصل الغلة، ويقسم على جميع المستحقين الموجودين.

قال الإمام النووي في «روضة الطالبين»[3]: «قال: وقفت على أولادي، وأولاد أولادي، فلا ترتيب، بل يسوى بين الجميع، ولو زاد فقال: ما تناسلوا، أو بطنًا بعد بطن، فكذلك، ويحمل على التعميم على الصحيح» اهـ.

(١) ٧/ ٨١، ط. الأميرية.
(٢) ٢/ ٤٦١، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٥/ ٣٣٤.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»(1): «شروط الواقف مرعية ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف (فقوله: وقفت على أولادي وأولاد أولادي يقتضي التشريك) بينهم في الاستحقاق؛ لأن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب، ولا يدخل فيهم من عداهم من الطبقة الثالثة فمن دونها، إلا أن يقول: أبدًا، أو ما تناسلوا، أو نحوه. (ولو قال) مع ذلك: (بطنًا بعد بطن)، فإنه يقتضي التشريك؛ لأن هذا لمزيد التعميم» اهـ.

وأما تخصيص بعض الأولاد بألا يأخذ من الوقف دون باقي إخوانه وأخواته، فالأصل المقرر شرعًا أن الإنسان حر التصرف فيما يدخل تحت ملكه؛ ببيعه أو هبته أو وقفه أو إجارته أو غير ذلك من التصرفات الشرعية التي هي فرع عن الملك، وقد روى الدارقطني والبيهقي عن حِبّان بن أبي جَبلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بماله من والده ووَلَده والناس أَجمَعين**»، فهذا الحديث يقرر أصل إطلاق تصرف الإنسان في ماله.

ومع ذلك فقد طلب الشرع الشريف من المُكلَّف أن يُسَوي بين أولاده في هبته لهم؛ فروى البخاري عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ**»، وروى البيهقي عنه أيضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اعدلوا بين أولادكم في النُّحْل، كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البِر واللُّطف**».

(1) ٢/ ٤٦٦.

وهذا الطلب الشرعي محمول على الندب لا على الوجوب؛ لتشبيه التسوية بين الأولاد في العطية بالتسوية منهم في بِر الوالدين، والتسوية في البِر لما كانت ليست واجبة على الأولاد، بل مندوبًا إليها، لم تكن التسوية في العطية واجبة على الآباء، بل مندوبًا إليها، فكان هذا التشبيه قرينة تدل على أن الأمر للندب، وأن النبي ﷺ إنما ينبه بذلك على مراعاة الأحسن.

فإذا وهب الوالد أحد أولاده هبة وخصه بها دون باقي إخوته، كُره له ذلك ولم يَحرم، سواء أكان ذلك بإعطائه بعضهم دون البعض أم بإعطائه بعضهم أقل من البعض، فالتسوية هنا من المستحبات وليست من جملة الواجبات، وهذا هو ما ذهب إليه جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم[1].

ولكنّ هذه الكراهة تنتفي إذا كانت المفاضلة والتخصيص لمعنًى معتبَر يقتضي التخصيص، فلا يكره التفضيل حينئذ، وقد وردت روايات عن بعض الصحابة تؤيد ذلك؛ منها: ما رواه مالك في الموطأ أن أبا بكر رضي الله عنه فضَّل عائشة رضي الله عنها بأن نَحَلها جادَّ عشرين وَسْقًا من ماله بالغابة -وهو موضع مشهور بالمدينة-؛ يعني: وهبها عشرين وَسْقًا مقطوعة، أو وهبها ثمرة نخل يجد منها عشرون وَسْقًا، وليس ذلك إلا لفضلها.

قال العلامة الخطيب في «مغني المحتاج»[2]: «تنبيه: محل الكراهة عند الاستواء في الحاجة أو عدمها، وإلا فلا كراهة، وعلى ذلك يُحمَل تفضيل

(١) انظر: البحر الرائق لابن نجيم ٧/ ٢٨٨، ط. دار الكتاب الإسلامي، شرح الخَرَشي على مختصر خليل ٧/ ٨٢، أسنى المطالب للأنصاري ٢/ ٤٨٣.
(٢) ٣/ ٥٦٧، ط. دار الكتب العلمية.

الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيما مَرّ، ويُستَثنَى العاق والفاسق إذا علم أنه يصرفه في المعاصي، فلا يُكرَه حرمانه» اهـ.

وقال أبو الوليد الباجي في «المنتقى شرح الموطأ»(١): «وعندي أنه إذا أعطَى البعضَ على سبيل الإيثار أنه مكروه، وإنما يجوز ذلك ويَعرَى من الكراهية إذا أَعطَى البعض لوجهٍ ما من جِهَةٍ يَختص بها أحدهم، أو غرامة تلزمه، أو خير يظهر منه، فيَخُص بذلك خيرَهم على مِثله، والله أعلم» اهـ.

والوقف في معنى الهبة في كل ما سبق؛ لأن الكل من باب التبرعات.

وما ذُكِر في الفتوى من أن الواقف جعل الوقف تحت يده مدة حياته؛ مقلدًا في ذلك الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في عدم التخلية: محمول على ما تقرر في المذهب من جواز تنجيز الوقف وتعليق الإعطاء؛ إلحاقًا له بالوكالة.

قال الشيخ الخطيب في «مغني المحتاج»(٢): «ولو نَجَّز الوقف وعلق الإعطاء للموقوف عليه بالموت جاز، كما نقله الزركشي عن القاضي الحسين» اهـ.

وقال العلامة البيجوري في حاشيته على شرح ابن قاسم(٣): «ولو نَجَّز الوقف وعلق الإعطاء للموقوف عليه بالموت؛ كقوله: وقفت بيتي على الفقراء، فإذا مت صُرِف إليهم، جاز، كما نقله الزركشي عن القاضي حسين» اهـ.

وقال الشيخ البكري الدمياطي في «إعانة الطالبين»(٤): «لو نَجَّز الوقف وعَلَّق الإعطاء، صح؛ كوقفته على زيد، ولا يصرف إليه إلا أول شهر كذا مثلا» اهـ.

---

(١) ٦/ ٩٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٣/ ٥٣٨.
(٣) ٢/ ٤٧، ط. الحلبي.
(٤) ٣/ ١٩٢، ط. دار الفكر.

لكنهم ذكروا أن هذا التصرف وإن صح فإنه ينزل منزلة الوصية.

قال العلامة الرملي في «نهاية المحتاج»[1]: «ونقل الزركشي عن القاضي أنه لو نَجَّزه وعلق إعطاءه للموقوف عليه بالموت جاز كالوكالة، وعليه فهو كالوصية أيضًا فيما يظهر» اهـ.

ولكنه لا يأخذ كل أحكام الوصية، بل يتردد بينها وبين الوقف فيأخذ من هذا بعض أحكامه ومن تلك بعض أحكامها؛ فيكون حكمه حكم الوصايا في اعتباره من الثلث، وفي جواز الرجوع عنه، وفي عدم صرفه للوارث، وحكم الأوقاف في تأبيده وعدم بيعه وهبته وإرثه[2].

والحاصل أن الواقف هنا قد أوقف ما ذُكِر على بعض ورثته، ومذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الوصية لوارث لا تصح إلا إن أجاز باقي الورثة كلٌّ في نصيبه، ودليله: ما رواه البيهقي عن عمرو بن خارجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة**".

جاء في المنهاج للإمام النووي وشرحه للجلال المحلي[3]: «(و) تصح (لوارث في الأظهر إن أجاز باقي الورثة) بخلاف ما إذا ردوا» اهـ.

وقال الشيخ الخطيب في «مغني المحتاج»[4]: (و) تصح الوصية وإن لم تخرج من الثلث (لوارث) خاص غير حائز بغير قدر إرثه (في الأظهر إن أجاز باقي

(١) ٥/ ٣٧٥، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: حاشية الرشيدي على نهاية المحتاج ٥/ ٣٧٥، بغية المسترشدين للمشهور ٣/ ٣٦٥، ط. دار الفقيه.
(٣) ٣/ ١٦٠، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٤) ٤/ ٧٣.

الورثة) المطلقين التصرف، وقلنا بالأصح إن إجازتهم تنفيذ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**لا وصية لوارث إلا أن تجيز الورثة**" رواه البيهقي بإسناد قال الذهبي: صالح، وقياسًا على الوصية لأجنبي بالزائد على الثلث... وخرج بخاص: الوارث العام، كما لو أوصى لإنسان بشيء، ثم انتقل إرثه لبيت المال، فإن ذلك يصرف إليه، والوصية صحيحة ولا تحتاج إلى إجازة الإمام قطعًا، وبغير حائز: ما لو أوصى لحائز بماله كله فإنها باطلة على الأصح في التتمة، وبغير قدر إرثه: ما لو أوصى لوارث بقدر إرثه، فإن فيه تفصيلا يأتي بين المشاع والمعين، وبالمطلقين التصرف: ما لو كان فيهم صغير أو مجنون أو محجور عليه بسفه، فلا تصح منه الإجازة ولا من وليه كما قاله الماوردي قال: ولا ضمان عليه إن أجاز ما لم تقبض الوصية فإن قبضت صار ضامنا ما أجازه من الزيادة» اهـ.

وقال أيضًا مصرحًا بما ذكرناه قريبًا: «في معنى الوصية للوارث: الوقف عليه وإبراؤه من دين عليه أو هبته شيئًا؛ فإنه يتوقف على إجازة بقية الورثة، نعم يستثنى من الوقف صورة واحدة، وهي: ما لو وقف ما يخرج من الثلث على قدر نصيبهم، كمن له ابن وبنت، وله دار تخرج من ثلثه، فوقف ثلثيهما على الابن، وثلثها على البنت، فإنه ينفذ ولا يحتاج إلى إجازة في الأصح، فليس للوارث إبطاله ولا إبطال شيء منه؛ لأن تصرفه في ثلث ماله نافذ، فإذا تمكن من قطع حق الوارث عن الثلث بالكلية، فتمكنه من وقفه عليه أولى» اهـ.

ومما قرره الفقهاء في كتبهم أن الأصل في شرط الواقف أنه يجب اتباعه، وأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، وكان مما جرى على ألسنتهم حتى صار ضابطًا من ضوابط باب الوقف وقاعدة من قواعده: قولهم: «شرط الواقف

كنص الشارع»؛ أي: في كونه ملزمًا في العمل به وتنفيذه كما شرطه صاحبه، وكذلك في كونه يُفهم كما يُفهم نص الشارع[1].

ويدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، ومن الوفاء بالعقد والعهد: الوفاء بشرط الواقف على ما أراد بالخصوص، وكذلك عموم قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «**المسلمون على شروطهم**»[2].

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن الوقف الذي أوقفه الواقف على المذكورين من أولاده ونسلهم ينزل منزلة الوصية في كونها لا تصح لوارث إلا إن أجاز باقي الورثة لهؤلاء جميعًا، وأجاز كل واحد من الموقوف عليهم لباقي شركائه في هذا الوقف، ما دام المجيز مطلق التصرف، وإلا كان الوقف المذكور لاغيًا بالكلية إن لم يجزه المشار إليهم، ويعود الموقوف حينئذ ملكًا للورثة يقسم بينهم قسمة الميراث، وأما إن أجاز بعضهم دون البعض، فينفذ الوقف حينئذ في حق من أجاز فقط دون غيره، وذلك على مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ الذي اشترط الواقف على نفسه تقليده في خصوص هذا الوقف.

وَاللهُ سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعۡلَم



(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٦٣، ط. دار الكتب العلمية، الشرح الصغير للدردير ٤/ ١٢٠، مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف، الإقناع للشربيني ٣/ ٢٥٣، مع حاشية البجيرمي، ط. دار الفكر، كشاف القناع للبهوتي ٤/ ٢٦٨.

(٢) رواه الترمذي.

التصرف على خلاف شرط الواقف لاستغناء الوقف

السؤال

أوقف أحد الأشخاص قطعة أرض للإنفاق على مسجد معين، ثم صار هذا المسجد تابعًا لوزارة الأوقاف فيما بعد، وأصبحت هي من يتولى الإنفاق عليه، وعائلة الواقف الآن في احتياج إلى قطعة الأرض هذه للإنفاق من ريعها على الجَبّانة الخاصة بالعائلة ودار مناسباتهم، فهل يصح نقل الوقف من الإنفاق على المسجد إلى الإنفاق على الجبانة ودار المناسبات؟

الجواب

الوقف هو والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، يقال: وقفت كذا؛ أي: حبسته. وشرعًا: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود[1].

والأصل في مشروعيته: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أرض خيبر التي سأله عنها: «**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**»[2].

ومما قرره الفقهاء في كتبهم أن الأصل في شرط الواقف أنه يجب اتباعه، وأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، وكان مما جرى على ألسنتهم حتى صار ضابطًا من ضوابط باب الوقف وقاعدة من قواعده: قولهم: «شرط الواقف كنص الشارع»؛ أي: في كونه ملزمًا في العمل به وتنفيذه كما شرطه صاحبه،

---

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٣/ ٥٢٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) رواه الشيخان.

وكذلك في كونه يُفهم كما يُفهم نص الشارع، وعلى هذا الحكم تتابعت عبارات الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة المتبوعة.

فمن كتب الحنفية: ما جاء في «الأشباه والنظائر» لابن نجيم[1] من قوله: «شرط الواقف يجب اتباعه؛ لقولهم: شرط الواقف كنَص الشارع؛ أي: في وجوب العمل به، وفي المفهوم والدلالة» اهـ.

ومن المالكية: قول سيدي أحمد الدردير في «الشرح الصغير على أوضح المسالك»[2]: «شرط الواقف كنَص الشارع» اهـ.

وأما الشافعية: فقال الشيخ الخطيب الشربيني في «الإقناع»[3]: «مبنى الوقف على اتباع شرط الواقف» اهـ

وأما الحنابلة: فجاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للعلامة البهوتي[4]: «(ويتعين صرف الوقف إلى الجهة التي عينها الواقف) حيث أمكن؛ لأن تعيين الواقف لها صرفٌ عما سواها» اهـ.

والدليل على كون شرط الواقف كنص الشارع في لزوم العمل به أمور:

منها: الأمر المطلق بالوفاء بالعقود في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، ومن الوفاء بالعقد والعهد: الوفاء بشرط الواقف على ما أراد بالخصوص.

(١) ١/ ١٦٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ١٢٠، مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف.
(٣) ٣/ ٢٥٣، مع حاشية البجيرمي، ط. دار الفكر.
(٤) ٤/ ٢٦٨، ط. دار الكتب العلمية.

ومنها: عموم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**المسلمون على شروطهم**))[1].

وقال الإمام تقي الدين السبكي في «الفتاوى»[2]: «والفقهاء يقولون: شروط الواقف كنصوص الشارع، وأنا أقول من طريق الأدب: شروط الواقف من نصوص الشارع؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ**))، وإذا كانت مخالفة النص تقتضي نقض الحكم، فمخالفة شرط الواقف تقتضي نقض الحكم» اهـ.

أما من ناحية النظر: فلو لم يجب اتباع شرط الواقف لم يكن في اشتراطه فائدة، ولأن الوقف متلقى من جهته فاتُّبع شرطه[3].

والواقف له غرض وقصد في تعيين الجهة التي يصرف إليها الوقف، وفي كيفية ذلك، فالواقف لم يُخرج مالَه إلا على وجه معين، وهذا الوجه هو الأصلح في اعتباره، وليس المنظور إليه عنده هو مطلق الأصلح، بل أصلحية اعتبارية؛ فلزم اتباع ما عَيَّنه في الوقف من ذلك الوجه، ولو لم يكن للواقف قصد معين، لجعل الوقف مطلقًا دون تقييد.

وقد عد الإمام ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»[4] مخالفة شرط الواقف من الكبائر، وذلك في الكبيرة الثالثة والثلاثين بعد المائتين، وقال: «وذِكْري لهذا من الكبائر ظاهر، وإن لم يصرحوا به؛ لأن مخالفته يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل، وهو كبيرة» اهـ.

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) ٢/ ١٣، ط. دار المعارف.

(٣) انظر: كشاف القناع ٤/ ٢٥٨، ٢٥٩.

(٤) ١/ ٤٣٩، ط. دار الفكر.

ومعلوم أن وجوب العمل بشرط الواقف مقيد بكونه لا يخالف الشرع الشريف؛ بأن لا يكون موقوفًا مثلا على جهة معصية ونحو ذلك، وإلا لم يعمل به؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، ولقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرم حلالا أو حل حرامًا**»(١).

وعليه وفي واقعة السؤال: فلا يجوز انتفاع عائلة الواقف المشار إليه بريع الأرض الموقوفة بصرفها إلى غير ما وقفت الأرض عليه من مصالح المسجد المعين، حتى وإن صار هذا المسجد تابعًا لوزارة الأوقاف، وأصبحت هي من يتولى الإنفاق عليه، وكون المسجد قد أصبح مشمولا بنفقة من وزارة الأوقاف لا يمنع من التبرع له بأي وجه من الوجوه.

وَٱللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ



(١) رواه الترمذي.

تغيير شرط الواقف للمصلحة

السؤال

طلب رأي دار الإفتاء في مشروع القانون المقدم بشأن تعديل قانون الأوقاف الخيرية، والمتضمن أنه يجوز لرئيس مجلس الوزراء تغيير شروط الواقف في الوقف الخيري إلى ما هو أصلح منه؛ تحقيقًا لمصلحة عامة تقتضيها ظروف المجتمع.

وأنه يدخل في ذلك إنشاء المستشفيات والمدارس والجهات التعليمية والعلمية وغيرها من الهيئات التي تحقق نفعًا عامًّا للدولة من جهة البر.

وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا المشروع المرفقة معه أن الفقهاء قد اختلفوا في مسألة تغيير شرط الواقف على قولين: قول بجواز التغيير إلى ما هو أصلح، ونسبته المذكرة إلى الحنفية وبعض المالكية والشافعية، واختيار ابن تيمية، وقول بعدم الجواز، ونسبته إلى المالكية والحنابلة.

ثم ذكرت المذكرة أنه يدل للأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال لها: «لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيًّا وبابًا غربيًّا، فبلغت به أساس إبراهيم».

وما روي عن ابن مسعود أنه لما قدم بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر واتخذ مسجدًا عند أصحاب التمر قال: فنقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقبه، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر أن «لا تقطع الرجل،

وانقل المسجد، واجعل بيت المال في قبلته، فإنه لن يزال في المسجد مصل»، فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة.

وما روي ((أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أتاه رجل عام الفتح وقال: «يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال له: صل ها هنا، فأعاد عليه، فقال: صل ها هنا، فأعاد عليه، فقال: شأنك إذًا))».

وقررت المذكرة أن هذا القول هو الأرجح؛ لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة القول الثاني التي لم يذكر منها إلا حديث: ((المسلمون عند شروطهم))، وأن الواقف مالك وله أن يشترط في ملكه ما شاء من الشروط ما دام جائزًا وقربة وليس معصية، فليس لأحد أن يغير في وقفه ويخالف شرطه.

الجواب

الوقف هو والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، يقال: وقفت كذا؛ أي: حبسته. وشرعًا: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود[1].

والأصل في مشروعيته: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أرض خيبر التي سأله عنها: ((**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**))[2].

ومما قرره الفقهاء في كتبهم أن الأصل في شرط الواقف أنه يجب اتباعه، وأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، وكان مما جرى على ألسنتهم حتى

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٣/ ٥٢٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) رواه الشيخان.

صار ضابطًا من ضوابط باب الوقف وقاعدة من قواعده: قولهم: «شرط الواقف كنص الشارع»؛ أي: في كونه ملزمًا في العمل به وتنفيذه كما شرطه صاحبه، وكذلك في كونه يُفهم كما يُفهم نص الشارع؛ من حيث إن كلا منهما نص عربي يخضع لنفس قواعد الفهم والتحليل، وعلى هذا الحكم تتابعت عبارات الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة المتبوعة.

فمن كتب الحنفية: ما جاء في «الأشباه والنظائر»[1] لابن نجيم من قوله: «شرط الواقف يجب اتباعه؛ لقولهم: شرط الواقف كنص الشارع؛ أي: في وجوب العمل به، وفي المفهوم والدلالة» اهـ.

وقال العلامة ابن عابدين في «رد المحتار»[2]: «قولهم: شرط الواقف كنص الشارع؛ أي: في المفهوم والدلالة، ووجوب العمل به» اهـ.

وأما المالكية فقال الإمام ابن الحاجب في «جامع الأمهات»[3]: «ومهما شرط الواقف ما يجوز له اتبع؛ كتخصيص مدرسة أو رباط أو أصحاب مذهب بعينه» اهـ.

وفي مختصر خليل مع «الشرح الكبير» لسيدي الدردير[4]: «(واتبع) وجوبًا (شرطه)؛ أي: الواقف (إن جاز) شرعًا، ومراده بالجواز: ما قابل المنع، فيشمل المكروه، ولو متفقًا على كراهته» اهـ.

(١) ١/ ١٦٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ٣٦٦، ط. دار الفكر.
(٣) ص٤٥٠، ط. اليمامة.
(٤) ٤/ ٨٨، مع حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.

وقال سيدي الدردير في «الشرح الصغير على أوضح المسالك»[1]: «شرط الواقف كنص الشارع» اهـ.

وأما الشافعية: فقال الشيخ الخطيب الشربيني في «الإقناع»[2]: «مبنى الوقف على اتباع شرط الواقف» اهـ

قال مُحَشِّيه العلامة البجيرمي: «شرط الواقف كنص الشارع» اهـ.

وقال الشيخ المليباري في «فتح المعين»[3]: «(ولو شرط)؛ أي: الواقف (شيئًا)... (اتبع) شرطه» اهـ.

قال مُحَشِّيه الشيخ البكري الدمياطي: «وإنما اتبع شرطه مع خروج الموقوف عن ملكه نظرًا للوفاء بغرضه الذي مكنه الشارع فيه، فلذلك يقولون: شرط الواقف كنص الشارع» اهـ.

وأما الحنابلة: فقال الإمام ابن قدامة في «المغني»[4]: «مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف» اهـ.

وقال الشيخ مرعي المقدسي في «دليل الطالب»[5]: «ونص الواقف كنص الشارع؛ يجب العمل بجميع ما شرطه ما لم يفض إلى الإخلال بالمقصود» اهـ.

---

(١) ٤/ ١٢٠، مع حاشية الصاوي، ط. دار المعارف.
(٢) ٣/ ٢٥٣، مع حاشية البجيرمي، ط. دار الفكر.
(٣) ٣/ ١٩٩، ط. دار الفكر.
(٤) ٥/ ٣٧٧، دار إحياء التراث العربي.
(٥) ص١٨٨، ط. دار طيبة بالرياض.

وجاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للعلامة البهوتي[1]: «(ويتعين صرف الوقف إلى الجهة التي عينها الواقف) حيث أمكن؛ لأن تعيين الواقف لها صرف عما سواها» اهـ.

والدليل على كون شرط الواقف كنص الشارع في لزوم العمل به أمور:

منها: الأمر المطلق بالوفاء بالعقود في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، ومن الوفاء بالعقد والعهد: الوفاء بشرط الواقف على ما أراد بالخصوص، لا على ما نريده نحن، والقاعدة أن المطلق يجري على إطلاقه حتى يرد ما يقيده؛ قال الإمام الزركشي في «البحر المحيط»[2]: «الخطاب إذا ورد مطلقًا لا مُقَيِّد له حُمِل على إطلاقه» اهـ.

ومنها: عموم قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: ((المسلمون على شروطهم))[3]، فإن كلمة شروط نكرة مجموعة، وقد أضيفت إلى الضمير الذي هو معرفة، فتفيد العموم؛ أي: عند جميع شروطهم، سواء وافقت المصلحة العامة أو لا، والقاعدة أن العام يجري على عمومه حتى يأتي ما يخصصه؛ قال العلامة الشربيني الخطيب في «مغني المحتاج»[4]: «العام يجري على عمومه ما لم يُخَصَّص» اهـ.

وقال الإمام تقي الدين السبكي في «الفتاوى»[5]: «والفقهاء يقولون: شروط الواقف كنصوص الشارع، وأنا أقول من طريق الأدب: شروط الواقف

---

(١) ٤/ ٢٦٨، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ٥/ ٨، ط. دار الكتبي.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) ٦/ ٢٠٢.

(٥) ٢/ ١٣، ط. دار المعارف.

من نصوص الشارع؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»، وإذا كانت مخالفة النص تقتضي نقض الحكم، فمخالفة شرط الواقف تقتضي نقض الحكم» اهـ.

وقد روى الشيخان أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقف أرضًا له بخيبر واشترط أن لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، وأن يتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل، ولو لم يجب اتباع شرطه لم يكن في اشتراطه فائدة، ولأن الوقف متلقى من جهته فاتبع شرطه[1].

وقد ورد العديد من الآثار عن فقهاء الصحابة والسلف في هذا المعنى؛ منها: ما رواه سعيد بن منصور في سننه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كانت عنده درقة -وهي التُّرس إذا كان من جلد ليس فيه خشب-، فقال: «لولا أن عمر قال لي: (احبس سلاحك) لأعطيتها بعض بني»؛ فامتنع ابن عمر من إعطاء درقته الموقوفة لأحد من بنيه؛ لأنه خلاف شرط نفسه في الوقف الذي بمقتضاه خرج الموقوف من ملكه إلى ملك الله تعالى.

ومنها: ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن سيرين أنه قال: «الوصية حيث يضعها صاحبها»، ولا يخفى أن الوقف كالوصية، بل هما من باب واحد غالبًا.

وقد عد الإمام ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»[2] مخالفة شرط الواقف من الكبائر، وذلك في الكبيرة الثالثة والثلاثين بعد المائتين، وقال: «وذِكْري لهذا من

(١) كشاف القناع ٤/ ٢٥٨، ٢٥٩.
(٢) ١/ ٤٣٩، ط. دار الفكر.

الكبائر ظاهر، وإن لم يصرحوا به؛ لأن مخالفته يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل، وهو كبيرة» اهـ.

ومعلوم أن وجوب العمل بشرط الواقف مقيد بكونه لا يخالف الشرع الشريف؛ بأن لا يكون موقوفًا مثلا على جهة معصية ونحو ذلك، وإلا لم يعمل به؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]، ولقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو حل حرامًا**»(١).

وقال ابن نجيم في «البحر الرائق»(٢): «الكلام الآن في شروط الواقفين، فقد أفادوا هنا أنه ليس كل شرط يجب اتباعه، فقالوا هنا: إن اشتراطه أن لا يعزله القاضي شرط باطل مخالف للشرع، وبهذا علم أن قولهم: (شرط الواقف كنص الشارع) ليس على عمومه؛ قال العلامة قاسم في فتاواه: أجمعت الأمة أن من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به، ومنها ما ليس كذلك» اهـ.

وقال الشيخ علي حيدر في «درر الحكام»(٣): «إذا كان شرط الواقف مخالفًا للشرع الشريف فلا يتبع» اهـ.

وقال الشيخ الدردير في «الشرح الكبير»(٤): «إن لم يَجُز -أي: شرط الواقف- لم يُتَّبَع» اهـ.

---

(١) رواه الترمذي.
(٢) ٥/ ٢٦٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ١/ ٨٥، ط. دار الجيل.
(٤) ٤/ ٨٨.

وقال الشيخ المليباري في «فتح المعين»[1]: «(ولو شرط)؛ أي: الواقف (شيئًا)... (اتبع) شرطه -في غير حالة الضرورة- كسائر شروطه التي لم تخالف الشرع؛ وذلك لما فيه من وجوه المصلحة: أما ما خالف الشرع... فلا يصح» اهـ.

ونقل الشيخ ابن تيمية الحنبلي على ذلك إجماع المسلمين؛ فقال في «مختصر الفتاوى المصرية»[2]: «والأصل أن كل ما شرط من العمل في الوقوف التي توقف على الأعمال فلا بد أن يكون قربة إما واجبًا وإما مستحبًّا، أما اشتراط عمل محرم فلا يصح باتفاق المسلمين» اهـ.

ومما ذُكِر يظهر أن النسبة المذهبية للأقوال الواردة في المذكرة الإيضاحية ليست دقيقة؛ فالمذاهب الأربعة على عدم جواز تغيير شرط الواقف ولو كان هذا التغيير لمصلحة.

وأما ما ذكره الشيخ ابن تيمية من جواز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه؛ حيث قال في «الفتاوى الكبرى»[3]: «ويجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه، وإن اختلف ذلك باختلاف الزمان» اهـ، فهو رأي له واختيار قد انفرد به.

على أنه ليس هو قوله الوحيد في المسألة، بل قد نص في عدة مواضع من فتاويه على حرمة تغيير شرط الواقف ما دام يوافق الشرع؛ فقال في موضع منها: «صرف الوقف إلى غير من صرفه إليه الواقف حرام» اهـ[4].

(١) ٣/ ١٩٩.
(٢) ص٣٩١، ط. السنة المحمدية.
(٣) ٥/ ٤٢٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) انظر: مجموع الفتاوي ٣١/ ١٠٤، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

وسُئِل عن رجل استأجر أرضًا موقوفة، وبنى عليها ما أراد، ثم أوقف ذلك البناء، وشرط أن يعطى الأجرة الموقوفة من ريع وقفه عليها، وحكم الحاكم بصحة الوقف على الشروط المذكورة في الوقف، فهل يجوز نقض ذلك أم لا؟ وإذا أراد الواقف نقض الوقف بعد ثبوته ليدخل فيه عددًا آخر بوقف ثان: هل يجوز ذلك؟

فأجاب: «إذا حكم الحاكم بصحة الوقف لم يجز فيه تغييره ولا تبديل شروطه» اهـ[1].

وقد استدعت المذكرة الإيضاحية لهذا القول الأخير بعض الأدلة؛ وهي:

أولا: ما رواه البخاري من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**لولا أن قومك حديثُ عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيًّا وبابًا غربيًّا، فبلغت به أساس إبراهيم**».

ووجه الدلالة منه -على ما ذُكِر في المذكرة الإيضاحية-: أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ واجبًا ما تركه، فعلم أنه كان جائزًا، وأنه كان أصلح، لولا ما ذكره من حدثان عهد بالكفر، فإذا جاز تغيير أصل الوقف لأجل المصلحة، فمن باب أولى أن يجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أفضل للوقف وأصلح له.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣١/ ٢٥٩.

ولكننا لا نسلم بصحة دلالة الحديث على الدعوى؛ بل إنه يمكن قلب الاستدلال به على عكس المراد بأن نقول: إنه يدل على عدم مشروعية تغيير الأوقاف، ووجه ذلك: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أراد أن يعيد الكعبة على ما كانت عليه زمن إبراهيم حفاظًا على الوقف كما كان، ولم يمنعه من ذلك إلا الضرورة التي هي خوفه أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «ويستفاد منه: ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولًا ما لم يكن محرمًا» اهـ.

ثم إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لم يؤخر بيان مطلوبية إرجاع الكعبة على هيئتها؛ فإنه لا يجوز في حقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعدم تركه لهذا البيان يدل على مطلوبية التغيير والإرجاع إلى الحالة الأولى، ولذلك أخبر عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بذلك لتبلغه للمسلمين؛ لعلهم يرجعونه كما كان، ولذلك فإنه لما ارتفعت الشبهة وملك ابن الزبير، جعل لها بابين، قال: يزيد بن رومان: «وقد شهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه، وأدخل فيه من الحِجْر، وقد رأيت أساس إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حجارة كأسنمة الإبل متلاحكة -أي: متلاصقة شديدة الاتصال-»[2]، ثم جاء الحجاج فردَّه كما كان، وتركه مَن

(١) ١/ ٢٢٥، ط. دار المعرفة.
(٢) رواه النسائي.

بعده خشـية أن يتلاعب الناس به، فيكثـر هدمه وبنيانه، فتذهـب هيبته من صدور الناس، كما قاله الإمام مالك لما سأله عن ذَلِكَ هارون الرشيد[1].

قال الحافـظ ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: «وروينا أن الرشـيد هارون ذكر لمالك بن أنـس أنه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة، وأن يرده إلى بنيان ابن الزبيـر لما جاء في ذلك عن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وامتثله ابن الزبير، فقال له مالك: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس» اهـ.

فـدل على أنـه لا يشـرع تغيير الأوقـاف عن حالتهـا الأولى التي شـرطها الواقف.

على أن المسجد الحرام أوسع من خصوص الكعبة الداخلة فيه، والمسجد كله موقوف، ووقفية الكعبة داخلة في وقفية المسجد؛ فليس في تركها على حالها تغيير للموقوف.

ثانيًـا: مـا روي أن ابن مسـعود أنه لما قـدم بيت المال كان سـعد بن مالك قد بنى القصر واتخذ مسـجدًا عند أصحـاب التمر قال: فنقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقبه، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر أن «لا تقطع الرجل، وانقل المسـجد، واجعل بيت المال في قبلته، فإنه لن يزال في المسـجد مصل»، فنقله عبد الله، فخط له هذه الخطة.

(١) التوضيح شرح الجامع الصحيح لابن الملقن ٣/ ٦٥٠، ط. دار النوادر.
(٢) ١٠/ ٤٩، ٥٠، ط. وزارة الأوقاف المغربية.

والجواب: أن هذا الأثر رواه الطبراني في المعجم الكبير[1] قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، ثنا أبو نعيم، ثنا المسعودي، عن القاسم قال: قدم عبد الله وقد بنى سعد القصر... إلخ، وهو منقطع؛ فإن القاسم لم يلق عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومعلوم أن المنقطع من أقسام الضعيف عند المحدثين، فلا تقوم به حجة؛ إذ الأحكام تبنى على الثابت لا الضعيف.

وقد أشار الحافظ ابن كثير في تاريخه[2] إلى ذلك الضعف؛ فقال معقبًا على هذا الأثر بعد أن ذكره: «الإسناد فيه انقطاع بين القاسم وبين عمر، وبين القاسم وابن مسعود» اهـ.

ولو سلمنا بصحته فليس فيه دلالة إلا على نقل الوقف أو استبداله، وقد أجازه بعض العلماء إذا ثبتت المصلحة فيه؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية فيما إذا تَعَيَّن الاستبدال؛ بأن كان الموقوف لا ينتفع به، وكان المستبدَل في مكان أفضل ويدر عائدًا أعلى[3].

وفي مذهب الإمام أحمد: قال الإمام ابن قاضي الجبل الحنبلي في كتابه: «المناقلة بالأوقاف»[4]: «من مذهبه -أي: الإمام أحمد- في الوقف: تغييره، وتبديله، وتحويله، وإزالته عن هيئته ووضعه، منوط بالمصلحة الراجحة للوقف وأهله، ومرتبط بالوجه الأولى في فعله» اهـ.

---

(١) ٩/ ١٩٢، ط. مكتبة ابن تيمية.

(٢) ١٨/ ٥٧١، ط. هجر.

(٣) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٥/ ٢٤١، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٤) ١/ ٤٨٩، مطبوع ضمن مجموع بعنوان: من مؤلفات وتحقيقات سماحة العلامة الشيخ عبد الله بن عمر بن دهيش، توزيع: مكتبة الأسدي.

وهو ما انتصر له الشيخ تقي الدين ابن تيمية أيضًا وجماعة من الحنابلة[1]، ولكن في الأخير يبقى أن مناقلة الوقف للمصلحة ليست هي تغيير شرط الواقف للمصلحة؛ لأن المناقلة والاستبدال لا تمس مصارف الوقف، وإنما تسعى نحو مصلحة الوقف، وتكثير العائد الراجع على تلك المصارف، والأثر المذكور في المناقلة لا في تغيير الشرط.

ثالثًا: ما روي «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أتاه رجل عام الفتح، وقال: يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، فقال له: صل ها هنا، فأعاد عليه، فقال: صل ها هنا، فأعاد عليه، فقال: شأنك إذًا**».

وهذا الحديث قد رواه أبو داود، وهو حديث صحيح صححه الحفاظ؛ كابن الملقن وغيره[2].

وقد ذكرت المذكرة الإيضاحية أن وجه الدلالة فيه: أن الوقف شبيه بالنذر، فإذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قد أجاز للناذر أن ينتقل إلى الأفضل، فالواقف كذلك.

والجواب: أننا نمنع أن الوقف يصح إلحاقه بالنذر لوجود وجه للشبه بينهما، وليس كل شبه بين شيئين يوجب اتحادها في الأحكام، بل ثم فروق مؤثرة قاطعة للجمع بين النذر الوقف، وبيان هذا الفروق من وجوه:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوي ٣١/ ٢١٢، ٣١/ ٢٦١، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الإنصاف للمرداوي ٧/ ١٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن ٩/ ٥٠٩، ط. دار الهجرة بالرياض.

الأول: أن الموقوف بمجرد حصول صيغة الوقف خرج عن ملك الواقف، وصارت عين الموقوف مملوكة لله تعالى، ومنفعته مملوكة للموقوف عليهم، بخلاف النذر في الذمة -كما هو صورة النذر في الحديث- فلا يتعين إلا بتعيين الناذر، فيجوز استبداله مطلقًا؛ كما لو نذر أن يضحي بشاة، فلا تتعين شاة بعينها إلا بالتعيين، وقبل التعيين لا يقع النذر على شاة بعينها؛ فالنذر يتساهل فيه ما لا يتساهل في الوقف.

الثاني: أن من أوقف دارًا على فلان وأبنائه مثلا، استحق أبناؤه منفعة هذا الوقف سواء الموجود منهم ومن سيولد بعد ذلك، بخلاف ما لو نذر هذه الدار لفلان وأولاده؛ فإنها تختص بالموجودين حال التلفظ بالنذر فقط.

الثالث: أن القصد من الوقف الدوام على البطون والطبقات المتجددة بعد الطبقة الأولى من الموقوف عليهم، بخلاف النذر؛ فإنه ليس القصد منه إلا تمليك عين المنذور للموجود الحاضر؛ إذ إنه باتفاق لا يصح تمليك مَن ليس بموجود.

الرابع: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال في أرض خيبر التي سأله عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أمره له فيها، فقال في شأن وقفها: «**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**»، فتصدق بها عمر: أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، ولا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم

غير متموِّل[1]، في حين أنه قال في النذر: ((**كفارة النذر كفارة يمين**))[2]؛ فهذا يدل على الفرق الواضح بين النذر والوقف.

على أن قول القائل: «نذرت» من غير إضافته لله -كما هو لفظ الحديث- قد اختلف العلماء فيه هل هو نذر أو إقرار؟ فإن كان إقرارًا فلا حجة في الحديث، وإن كان نذرًا فقد ثبت الفرق بينه وبين الوقف.

وأما ما جاء في المذكرة في مناقشة دليلي الجمهور: أن شرط الواقف حقيقة هو مصلحة الوقف وفائدته، فتغييرها للأصلح يوافق غرضه من الحفاظ على مصلحة الوقف، فهو ليس نقاشًا في الدلالة، بل حيدة عنه، ولو تجاوزنا عن كونه حيدة، فهو لا يُسَلَّم؛ لأن للواقف غرضًا وقصدًا في تعيين الجهة التي يصرف إليها الوقف، وفي كيفية ذلك، فالواقف لم يُخرج مالَه إلا على وجه معين، وهذا الوجه هو الأصلح في اعتباره، وليس المنظور إليه عنده هو مطلق الأصلح، بل أصلحية اعتبارية؛ فلزم اتباع ما عَيَّنه في الوقف من ذلك الوجه، ولو لم يكن للواقف قصد معين، لجعل الوقف مطلقًا دون تقييد.

ومما سبق يعلم أن أدلة القول بجواز تغيير شرط الواقف للمصلحة ليست قوية، وليست سالمة عن المناقشة كما وصفتها المذكرة الإيضاحية، وأن الأَولى بهذه الأوصاف هي أدلة الجمهور.

ونقول أيضًا: إن فتح الباب لتغيير شروط الواقفين بدعوى المصلحة ربما يؤدي إلى امتناع الكثيرين عن الوقف خوفًا من صرف أوقافهم إلى غير مرادهم؛

(١) رواه الشيخان.
(٢) رواه مسلم.

إذ فتح باب التغيير ليس له حد أو ضابط معتبر؛ فسَدُّه فيه درء لمفسدة إحجام المحسنين عن الوقف، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح اتفاقًا.

على أن ما جاء في مشروع القانون من اقتراح أن يدخل في الجهات التي يغَيَّر شرط الواقف لأجلها: إنشاء المستشفيات والمدارس والجهات التعليمية والعلمية وغيرها من الهيئات التي تحقق نفعًا عامًّا للدولة من جهة البر، هو من قبيل تحصيل الحاصل؛ لأن كثيرًا من الواقفين يجعلون أوقافهم ومنافعها مصروفة إلى هذه الجهات ونحوها أصلا، فلا يبقى إلا صرفها في مصارفها التي عينها الواقفون حتى تحصل الفائدة العامة والمصلحة المجتمعية بذلك.

وعليه: فإننا نرى التمسك بشروط الواقفين وعدم جواز تغييرها ولو كان ذلك التغيير إلى مصلحة أعم، ما دامت لا توافق مراد الواقف وشرطه، ولذا فلا نؤيد الموافقة على قبول مشروع القانون المسؤول عنه.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حرمة المسجد القديم

السؤال

هناك مسجد جديد يبنى بجوار مسجد قديم، فهل تبقى حرمة وقدسية المسجد القديم معه؟

الجواب

أما عن بقاء حرمة وقدسية المسجد القديم إذا بني بجواره مسجد جديد فنقول: إن المسجد له إطلاقان: إطلاق عام، وإطلاق خاص.

أما المعنى العام للمسجد فهو كل موضع من الأرض؛ لما رواه الشيخان عن جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «جُعِلَت لِيَ الأرضُ مَسجِدًا وطَهورًا».

وأما المعنى الخاص: فيطلق على المكان المبني للصلاة؛ بحيث يكون خارجًا عن ملك الإنسان إلى ملك الله؛ قال العلامة الزركشي في «إعلام الساجد بأحكام المساجد»[1]: «لما كان السجود أشرف أفعال الصلاة -لقرب العبد من ربه- اشتق اسم المكان منه؛ فقيل: مَسجد، ولم يقولوا: مَركع. ثم إن العرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المُصَلَّى المُجْتَمَع فيه للأعياد ونحوها، فلا يُعطى حكمه، وكذلك الرُّبُط والمدارس؛ فإنها هيئت لغير ذلك» اهـ.

(١) ص٢٨، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

وعليه فإنه إذا أوقفت بقعة مخصوصة مسجدًا فإن وصف المسجدية يثبت لها بمجرد ذلك، ويترتب لها ما للمساجد من أحكام شرعية، ولا يكون استمرار وصف المسجدية وما يلزم عنها شرعًا معلقًا بكون ذلك المسجد واحدًا لا يشاركه غيره في المسجدية في الناحية الموجود هو فيها، بل يصح أن تتعدد المساجد في الناحية الواحدة، ويثبت لكل واحد منها سائر الأحكام الشرعية المقررة للمسجد.

ومما سبق يُعلَم جواب المسؤول عنه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



حكم مبادلة وقف المسجد بعمل خيري آخر وبقاء أحكامه بعد المبادلة

السؤال

لو بُني على أرض المسجد القديم معهد ديني مثلا، فهل تبقى حرمته بحيث يُسَنّ فيه الاعتكاف وتحية المسجد، ويحرم مكث الحائض فيه؟

وهل يجوز شرعًا تغيير الأرض الموقوفة للمسجد وجعله «وقف استبدال»؛ لأجل بناء مبنى آخر، أو أي مشروع خيري؟

الجواب

بخصوص ما ورد من السؤال عن حكم بناء معهد ديني أو نحوه من المشروعات الخيرية على أرض مسجد قديم، ونقل المسجد إلى أرض أخرى، فقد تعرض الفقهاء لبحث هذه المسألة تحت عنوان «نقل الوقف» أو «استبدال الوقف»، وأجازه بعضهم إذا ثبتت المصلحة.

ففي كتب الحنفية: قال العلامة الموصلي في «الاختيار لتعليل المختار»[1]: «(رباط استغني عنه يصرف وقفه إلى أقرب رباط إليه)؛ لأنه أصلح... (ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه المسجد)؛ لأن كليهما للمسلمين، نص عليه محمد (ولو ضاق الطريق وسع من المسجد)؛ عملا بالأصلح» اهـ.

وفي «السراجية» سئل عن مسألة استبدال الوقف: ما صورته؟ وهل هو على قول أبي حنيفة وأصحابه؟ فأجاب: «الاستبدال إذا تَعَيَّن؛ بأن كان الموقوف لا

(١) ٣/ ٤٥، ط. الحلبي.

ينتفع به، وثَمَّ مَن يرغب فيه ويُعطي بدله أرضًا أو دارًا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف، فالاستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد، وإن كان للوقف ريع، ولكن يرغب شخص في استبداله إن أعطى مكانه بدلا أكثر ريعًا منه في صُقع أحسن من صُقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف، والعمل عليه، وإلا فلا يجوز» اهـ[1].

وفي مذهب الإمام أحمد: قال الإمام ابن قاضي الجبل الحنبلي في كتابه: «المناقلة بالأوقاف»[2]: «من مذهبه -أي: الإمام أحمد- في الوقف: تغييره، وتبديله، وتحويله، وإزالته عن هيئته ووضعه، منوط بالمصلحة الراجحة للوقف وأهله، ومرتبط بالوجه الأَولى في فعله» اهـ.

وجاء في مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح[3]: «قلت: المسجد يخرب أو يذهب أهله، ترى أن يحول مكانًا آخر؟ قال -يعني: الإمام أحمد: نعم.

قلت له: مسجد يحول من مكان إلى مكان؟ قال: إذا كان إنما يريد منفعة الناس فنعم، وإلا فلا؛ وابن مسعود قد حول مسجد الجامع من التَّمّارين، فإذا كان على المنفعة فنعم، وإلا فلا» اهـ.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في «شرح منتهى الإرادات»[4]: «(لا يفسخ) الوقف (بإقالة ولا غيرها)؛ لأنه عقد يقتضي التأبيد، (ولا يباع) فيحرم بيعه، ولا

(١) بواسطة البحر الرائق لابن نجيم ٥/ ٢٤١، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١/ ٤٨٩، مطبوع ضمن مجموع بعنوان: من مؤلفات وتحقيقات سماحة العلامة الشيخ عبد الله بن عمر بن دهيش، توزيع: مكتبة الأسدي.
(٣) ٣/ ٣٤، ط. الدار العلمية بالهند.
(٤) ٢/ ٤٢٥، ط. عالم الكتب.

يصح، ولا المناقلة به (إلا أن تتعطل منافعه المقصودة) منه (بخراب ولم يوجد) في ريع الوقف (ما يعمر به) فيباع (أو) تتعطل منافعه المقصودة (بغيره) أي غير الخراب، كخشب تشعث وخيف سقوطه نصًا (ولو كان) الوقف (مسجدًا) وتعطل نفعه المقصود (بضيقه على أهله) نصًا. قال في المغني: ولم تمكن توسعته في موضعه (أو) كان تعطيل نفعه (بخراب محلته) وقال في رواية صالح: يحول المسجد خوفًا من اللصوص، وإذا كان موضعه قذرًا. قال القاضي: يعني إذا كان ذلك يمنع من الصلاة فيه فيباع (أو) كان الوقف (حبيسًا لا يصلح لغزو فيباع)؛ لأن الوقف مؤبد. فإذا لم يمكن تأبيده بعينه استبقينا الغرض، وهو الانتفاع على الدوام في عين أخرى. واتصال الإبدال يجري مجرى الأعيان. وجمودنا على العين مع تعطلها تضييع للغرض، كذابح الهدي إذا عطب في موضعه مع اختصاصه بموضع آخر. فلما تعذر تحصيل الغرض بالكلية استوفى منه ما أمكن. وقوله «فيباع»؛ أي: وجوبًا، كما مال إليه في الفروع، ونقل معناه عن القاضي وأصحابه والموفق والشيخ تقي الدين» اهـ.

وقد انتصر الشيخ تقي الدين ابن تيمية لجواز المناقلة بالوقف للمصلحة، وذكر ذلك في مواضع؛ منها: قوله في مجموع فتاواه[1]: «(فصل: في إبدال الوقف) حتى المساجد بمثلها أو خير منها للحاجة أو المصلحة، وكذلك إبدال الهدي والأضحية والمنذور، وكذلك إبدال المستحق بنظيره إذا تعذر صرفه إلى المستحق. والإبدال يكون تارة بأن يعوض فيها بالبدل، وتارة بأن يباع ويشترى بثمنها المبدل. فمذهب أحمد في غير المسجد يجوز بيعه للحاجة. وأما المسجد

(١) ٣١/ ٢١٢، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

فيجوز بيعه أيضا للحاجة في أشهر الروايتين عنه، وفي الأخرى لا تباع عَرْصَته، بل تنقل آلتها إلى موضع آخر» اهـ.

وفيها أيضًا[1]: «وسئل عن تغيير صورة الوقف، فأجاب: الحمد لله، أما ما خرج من ذلك عن حدود الوقف إلى طريق المسلمين وإلى حقوق الجيران، فيجب إزالته بلا ريب. وأما ما خرج إلى الطريق النافذ فلا بد من إزالته، وأما إن كان خرج إلى ملك الغير، فإن أذن فيه وإلا أزيل. وأما تغيير صورة البناء من غير عدوان، فينظر في ذلك إلى المصلحة، فإن كانت هذه الصورة أصلح للوقف وأهله أقرت، وإن كان إعادتها إلى ما كانت عليه أصلح أعيدت، وإن كان بناء ذلك على صورة ثالثة أصلح للوقف بنيت. فيتبع في صورة البناء مصلحة الوقف ويدار مع المصلحة حيث كانت. وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين؛ كعمر وعثمان أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة، بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من ذلك حيث حول مسجد الكوفة القديم، فصار سوق التَّمّارين، وبنى لهم مسجدًا في مكان آخر. والله أعلم» اهـ.

وقد ألف الإمام ابن قاضي الجبل الحنبلي -صاحب كتاب «الفائق» في مذهب أحمد- في الانتصار لهذا المنحى، وإثبات أن ذلك مذهب أحمد كتابًا مفردًا سماه: «المناقلة بالأوقاف وما وقع في ذلك من النزاع والخلاف»؛ قال المرداوي في «الإنصاف»[2]: «وصنف صاحب الفائق مصنفًا في جواز المناقلة للمصلحة؛ سماه: (المناقلة بالأوقاف وما في ذلك من النزاع والخلاف)،

(١) ٣١/ ٢٦١.
(٢) ٧/ ١٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

وأجـاد فيـه، ووافقه علـى جوازها الشـيخ برهـان الدين بن القيم، والشـيخ عز الدين حمزة بن شـيخ السـلامية، وصنف فيه مصنفًا سماه: (رفع المثاقلة في منع المناقلة)، ووافقه أيضًا جماعة في عصره، وكلهم تَبَعٌ للشـيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك» اهـ.

ويدل على ذلك أمور، منها ما يلي:

(١) أن عـدم الاسـتفادة مـن الوقـف مـع تعطـل منافعـه فيـه إفسـاد للمـال، وهـذا قـد نهـت الشـريعة عنـه؛ فعـن المُغِيرَةِ بن شُـعْبَةَ قال: سـمعت رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: «**إِنَّ اللهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**» متفق عليه. ووجه الدلالة فيه واضح.

(٢) ما رواه الطيالسي في مسنده عن يعلى بن مُنْيَةَ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ رأى رجـلا عليه جُبَّة عليهـا أثر خَلُوقٍ أو صُفْرَة، فقـال: «**اخلعها عنك، واجعل في عُمْرَتِـكَ ما تجعـل في حَجِّكَ**». قال قتـادة: وقلت لعطاء: كنا نسـمع أن قال: «**شُقَّهَا**»، قَالَ: هَذَا فَسَادٌ، وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ.

ووجه الدلالة فيه: أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أمر هذا المحرِم بنزع ثيابه مع ما يكون فيه من تغطية رأسـه أثناء الخلع، وكان يمكن أن يأمره بشـق الثوب؛ هروبًا من المخالفة، ولكن لما كان الأمر بالشـق فيه إفسـاد للمال تم تحمل هذه المخالفة؛ تجنبًا لهذا الإفساد.

ويتعلـق هذا بما نحن بصـدده بأن ترك الوقف دون الانتفـاع به، مع إمكان التوفيـق بين الانتفـاع والوقف بالاسـتبدال، يكون فيه إفسـاد للمـال، المندرج

في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وهذا فهم عطاء بن أبي رباح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ما أخرجه البخاري ومسلم عن يزيد بن رومان، عن عروة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال لها: "**يا عائشة، لولا أن قومك حديثُ عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا، فبلَغْتُ به أساسَ إبراهيم**"، فذلك الذي حمل ابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه، وبناه، وأدخل فيه من الحجر.

ووجه الدلالة: جواز الهدم والتغيير في بناء الكعبة من أجل الانتفاع الأكمل منها، ويظهر هذا جليًا في مسألة إلزاق الباب بالأرض، وجعل لها بابين، وهذا عند التأمل ليس بضرورة، ومع ذلك كان سيتم هدم الجزء الذي فيه الباب من أجل ذلك.

قال ابن قاضي الجبل في «المناقلة بالأوقاف»[1]: «ووجه الاحتجاج....: أن عمارة البيت الذي هو أشرف المساجد بيَّنَ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه لولا المانع من حدثان عهد القوم كما ذكر لهدمها وغيَّر وضعها وهيأتها؛ طولا وزيادة من الحجر وإلصاقًا لبابها بالأرض، فدل ذلك على مساغ مطلق الإبدال في الأعيان الموقوفات للمصالح الراجحات» اهـ.

(١) ١/ ٥٢٩.

(٤) أن الصحابة غيروا كثيرًا من بناء مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وأبدلوه بأمكن منه؛ للمصلحة الراجحة في ذلك.

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن المسجد كان على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مبنيًّا باللَّبِن، وسقفه الجَريد، وعُمُدُه خشب النَّخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئًا، وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ باللَّبِن والجَريد، وأعاد عُمُدَه خشبًا، ثم غيَّره عثمان، فزاد فيه زيادة كثيرة، وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقَصَّة -أي: الجِصّ-، وجعل عُمُدَه من حجارة منقوشة وسقفه بالساج -نوع من الخشب الثمين-.

قال ابن قاضي الجبل[1] مُعَلِّقًا: «وهذه تغييرات للهيئة ببنيان آخر من الحجارة والساج، وتبديلات للآلة الموقوفة أولا؛ للمصالح الراجحة، من فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثم زاد المهدي وغيَّر بعض الهيئة، ثم المأمون، ولم ينقل إنكار هذا عن أحد من العلماء، مع وجود الصحابة، ثم التابعين، ثم الأئمة مِن بعدهم رضوان الله عليهم أجمعين» اهـ.

(٥) ما رواه الطبراني في «المعجم الكبير»[2]: عن القاسم قال: قدم عبد الله -يعني: ابن مسعود- وقد بنى سعد -يعني: ابن مالك- القصر، واتخذ مسجدًا في أصحاب التمر، فكان يخرج إليه في الصلوات، فلما ولي عبد الله بيت المال نقب

---

(١) ١/ ٥٣١.
(٢) ٩ / ١٩٢، ط. مكتبة ابن تيمية.

بيت المال، فأخذ الرجل، فكتب عبد الله إلى عمر، فكتب عمر: «أن لا تقطعه، وانقل المسجد، واجعل بيت المال مما يلي القبلة؛ فإنه لا يزال في المسجد من يصلي».

ووجه الدلالة: أن المسجد نُقِل بأمر أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، دون إنكار من أحد مع اشتهاره، فكان كالإجماع. قال الشيخ بهاء الدين المقدسي الحنبلي في «العدة شرح العمدة»[1]: «وكان هذا بمشهد من الصحابة ولم يظهر خلافه، ووجه الحجة منه: أنه أمره بنقله من مكانه، فدل على جواز نقل الوقف من مكانه وإبداله بمكان آخر، وهذا معنى البيع، ولأن فيما ذكرنا استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب كما لو استولد الموقوف عليه الجارية الموقوفة أو قتلها، فإنه يجب قيمتها وتصرف في شراء مثلها» اهـ.

وقال ابن قاضي الجبل في «المناقلة»[2]: «وهذه الواقعة اشتهرت بالحجاز والعراق، والصحابة متوافرون، فلم ينقل إنكارها ولا الاعتراض فيها من أحد منهم، بل عمر هو الخليفة الآمر، وابن مسعود هو المأمور الناقل، فدلَّ هذا على شيوع القصة، وعلى الإقرار عليها والرضى بموجبها.

قال الإمام أبو الوفا بن عقيل في كتاب (المفردات): وهذا كان مع توفر الصحابة لم ينكر أحد ذلك، مع كونهم لا يسكتون عن إنكار ما يعدونه خطئًا؛ لأنهم أنكروا على عمر النهي عن المغالاة في الصدقات؛ حتى ذكرت له امرأة قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]. وردوه عن

(١) ص٣١٣، ط. دار الحديث.
(٢) ١/ ٥٢١، ٥٢٢.

أن تُحَدّ الحامل؛ وقالوا: إن جعل الله لك على ظهرها سبيلا، فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا. واعترضوا على عثمان في إتمام الصلاة؛ حتى قال الرجل: يحل في بلد فيه أهله. وعارضوا عليًّا حين رأى بيع أمهات الأولاد. فلو كان نقل المسجد منكرًا لكان أحق بالإنكار؛ لأنه أمر ظاهر فيه شناعة. انتهى كلامه» اهـ.

وبناء على ما سبق: فيجوز تقليدًا لهذا القول استبدال الأرض الموقوفة للمسجد بغيرها وبناء معهد ديني أو غيره من المشاريع الخيرية محله، إذا كانت مصلحة الوقف في ذلك؛ بأن تكون مساحة البقعة الجديدة المنقول إليها أكبر من مساحة نظيرتها القديمة، وأن تكون أرفق بالمصلين، ويكون بناء المسجد أبهى وأفخم من القديم، والذي يحكم بذلك هو القاضي، وليس للعامة نظر في ذلك.

وأما عن بقاء الأحكام المتعلقة بالمسجد للبقعة القديمة إذا تم نقل المسجد وإنشاء بناء آخر محله؛ من نحو مشروعية الاعتكاف، واستحباب تحية المسجد، وحرمة مكث الحائض والجنب فيه، فالأحكام متعلقة بالوصف، فإذا بيع المسجد بناء وأرضًا أو استبدل فإن المسجدية بأحكامها تتحول إلى المسجد الجديد، أما إذا بقيت أرضه فالأرض باقية على أصل المسجدية، فتبعية الهواء للمسجد إنما تكون في حال بقائه على حاله، فإذا تحول إلى بناء آخر كان هواه تبعًا للبناء الجديد كأي بناء.

قال الرحيباني الحنبلي في «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»[1]: «ويصير حكم المسجد بعد بيعه للثاني الذي اشتري بدله. وأما إذا نقلت آلته من غير بيع؛ فالبقعة باقية على أنها مسجد» اهـ.

ومما سبق يُعلَم جواب المسؤول عنه.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٤ / ٣٦٩، ط. المكتب الإسلامي.

حدود المسجدية في المسجد الموقوف

السؤال

هل صح أن الأرض الموقوفة للمسجد تمتد قدسيتها ومسجديتها إلى السماوات السبع والأرضين السبع؟

الجواب

أما عن امتداد وصف المسجدية لأعلى المسجد وأسفله، فقد اختلفت عبارات الفقهاء في ذلك: فالظاهر من عبارات فقهاء الحنفية أن شرط المسجدية أن يكون أعلى البقعة وأسفلها مسجدًا.

قال العلامة ابن نجيم في «البحر الرائق»[1]: «شرط كونه مسجدًا: أن يكون سفله وعلوه مسجدًا؛ لينقطع حق العبد عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]» اهـ.

وجاء في «كنز الدقائق» للإمام النسفي وشرحه «تبيين الحقائق» للعلامة الزيلعي[2]: «(ومن جعل مسجدًا تحته سرداب أو فوقه بيت، وجعل بابه إلى الطريق وعزله، أو اتخذ وسط داره مسجدًا، وأذن للناس بالدخول، فله بيعه ويورث عنه)؛ لأنه لم يُخْلَص لله؛ لبقاء حق العبد فيه، والمسجد لا يكون إلا خالصًا لله؛ لِمَا تَلَوْنا، ومع بقاء حق العبد في أسفله أو في أعلاه أو في جوانبه محيطًا به لا يتحقق الخلوص كله. أما إذا كان السفل مسجدًا؛ فلأن لصاحب العلو حقًّا في السفل؛ حتى لا يكون لصاحب السفل أن يحدث فيه شيئًا من

---

(١) ٥/ ٢٧١، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) ٣/ ٣٣٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

غير رضا صاحب العلو، وأما إذا جعل العلو مسجدًا؛ فلأن أرض العلو ملك لصاحب السفل، وليس له من التصرفات شيء من غير رضا صاحب السفل؛ كالبناء وغيره» اهـ.

وكذلك الحنابلة؛ فالظاهر أنهم يجعلون أيضًا العلو والسفل مسجدًا.

قال الإمام ابن قدامة في «المغني»[1]: «قال أحمد في رواية أبي داود في مسجد أراد أهله رفعه من الأرض، ويجعل تحته سقاية وحوانيت، فامتنع بعضهم من ذلك: فينظر إلى قول أكثرهم. واختلف أصحابنا في تأويل كلام أحمد؛ فذهب ابن حامد إلى أن هذا في مسجد أراد أهله إنشاءه ابتداء، واختلفوا كيف يعمل؟ وسماه مسجدًا قبل بنائه تجوزًا؛ لأن مآله إليه، أما بعد كونه مسجدًا لا يجوز جعله سقاية ولا حوانيت، وذهب القاضي إلى ظاهر اللفظ، وهو أنه كان مسجدًا، فأراد أهله رفعه، وجعل ما تحته سقاية لحاجتهم إلى ذلك. والأول أصح وأولى، وإن خالف الظاهر؛ فإن المسجد لا يجوز نقله، وإبداله، وبيع ساحته، وجعلها سقاية وحوانيت، إلا عند تعذر الانتفاع به، والحاجة إلى سقاية وحوانيت لا تعطل نفع المسجد، فلا يجوز صرفه في ذلك، ولو جاز جعل أسفل المسجد سقاية وحوانيت لهذه الحاجة لجاز تخريب المسجد وجعله سقاية وحوانيت ويجعل بدله مسجدًا في موضع آخر» اهـ.

وقال العلامة البهوتي في «كشاف القناع» من كتب الحنابلة[2]: «هواء المسجد كقراره» اهـ.

---

(١) ٥/ ٣٦٩، ٣٧٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) ١/ ١٠٧، ١٠٨، ط. دار الكتب العلمية.

أما المالكية فيرون أن أعلى المسجد مسجد، وأنه لا يجوز السكنى فوقه أو شغله بغير ما فيه معنى المسجدية، بخلاف أسفله.

قال الإمام ابن الحاجب في «جامع الأمهات»[1]: «ويجوز للرجل جعل علو مسكنه مسجدًا، ولا يجوز جعل سفله مسجدًا ويسكن العلو؛ لأن له حرمة المسجد» اهـ.

وقال الإمام القرافي في «الفروق»[2]: «اعلم أن حكم الأهوية تابع لحكم الأبنية؛ فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات، وهواء المملوك مملوك، وهواء المسجد له حكم المسجد، فلا يقربه الجنب، ومقتضى هذه القاعدة: أن يمنع بيع هواء المسجد والأوقاف إلى عنان السماء لمن أراد غرز خشب حولها ويَبني على رؤوس الخشب سقف عليه بنيان» اهـ.

وقال الإمام الحطاب في «مواهب الجليل»[3]: «وتحقيق المسألة: أن المسجد لله إذا بناه الشخص له وحيز عنه فلا ينبغي أن يختلف في أنه لا يجوز له البناء فوقه» اهـ.

ويرى الشافعية أيضًا أن هواء المسجد له حكم المسجد، وأنه يجوز شغل أسفله بغير المسجد.

---

(١) ص٤٤٦، ط. اليمامة.
(٢) ٤/ ١٥، ١٦، ط. عالم الكتب.
(٣) ٥/ ٤٢٠، ط. دار الفكر.

جاء في «المنهاج» للإمام النووي وشرحه للعلامة الجلال المحلي[1]: «(ويحرم بها -أي: الجنابة- ما حرم بالحدث والمكث في) أرض أو جدار أو هواء (المسجد)» اهـ.

وقال العلامة الجمل في حاشيته على «شرح المنهج»[2]: «ولا يجوز الإشراع في هواء المسجد» اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[3]: «(و) يصح وقف (العلو وحده) من دار أو نحوها، ولو مسجدًا» اهـ.

وعن الإمام أبي حنيفة أنه أجاز أن يكون الأسفل مسجدًا والأعلى ملكًا؛ لأن الأسفل أصل وهو يتأبد، ولم يجز عكسه. وعن الإمام محمد بن الحسن عكسه؛ لأن المسجد معظم، ولا تعظيم إذا كان فوقه مُسْتَغَلٌ أو مسكن، بخلاف العكس، وعن القاضي أبي يوسف أنه أجاز الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق الأماكن، وروي عن محمد مثله حين قدم الري[4].

وجاء في فتاوى العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي مصر الأسبق بتاريخ: ١٤ من صفر ١٣٦٩هـ الموافق ٥ من ديسمبر ١٩٤٩م ما نصه -وقد سئل عن إقامة مشروع فوق مسجد-: «المسجد يجب أن يكون خالصًا لله تعالى؛ لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، فأضافها إليه تعالى مع أن كل شيء له؛ ليدل بذلك على وجوب أن تكون خالصة له. ومن هذا كان

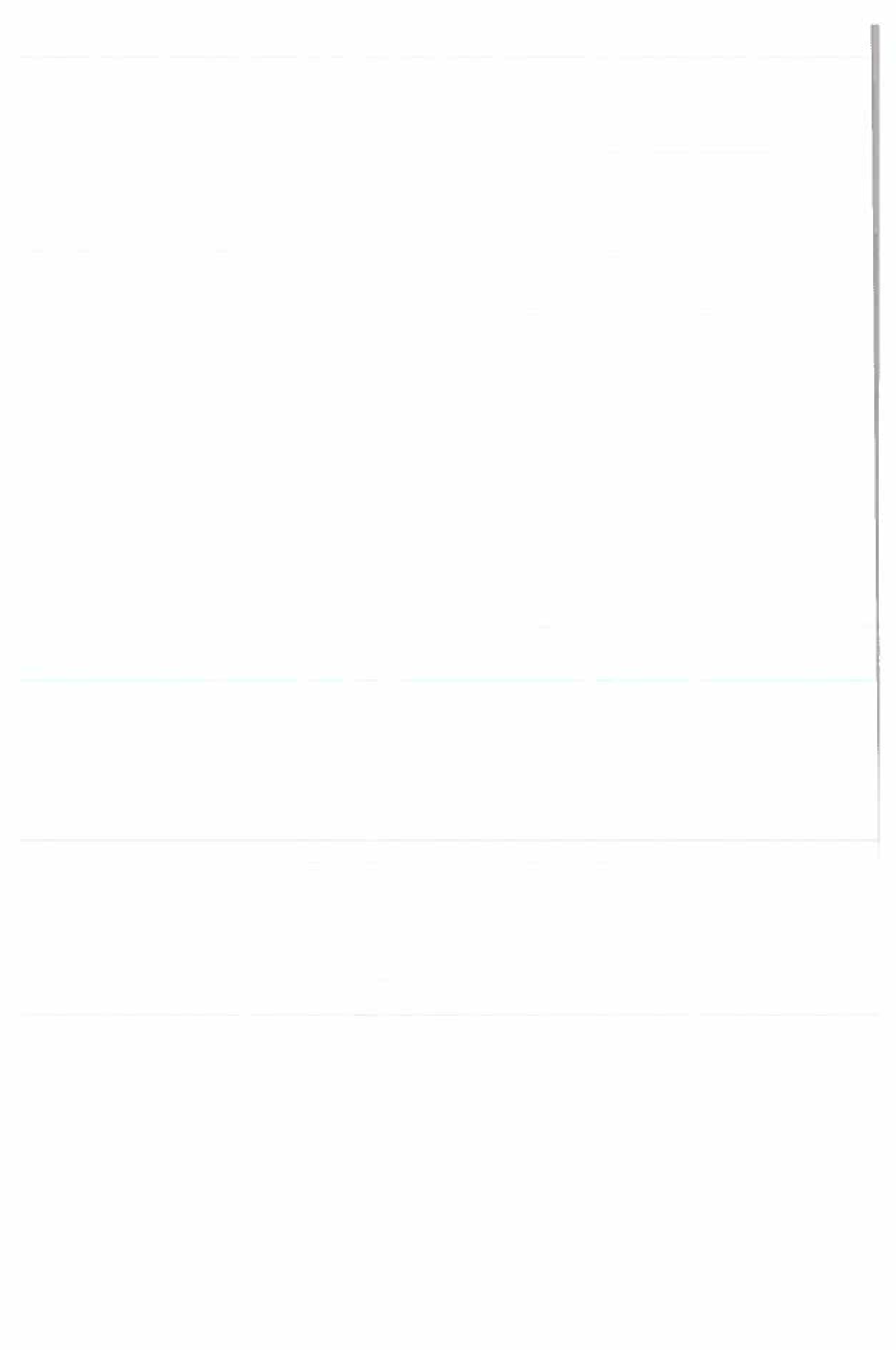
(١) ١/ ٢٦٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٣/ ٣٦٠، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٤٥٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٤) انظر: تبيين الحقائق ٣/ ٣٣٠.

ظاهر الرواية عند الحنفية أنه لو بنى فوق المسجد أو تحته بناء لينتفع به لم يصر بهذا مسجدًا، وله أن يبيعه ويورث عنه، أما لو كان البناء لمصالح المسجد فإنه يجوز ويصير مسجدًا كما في الدر المختار وحاشيته والفتاوى الهندية وغيرها، هذا قبل أن يصير مسجدًا، أما بعده فلا يمكن أحد من البناء عليه مطلقًا، ونقل ابن عابدين عن البحر ما نصه: (وحاصله أن شرط كونه مسجدًا أن يكون سفله وعلوه مسجدًا؛ لينقطع حق العبد عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، بخلاف ما إذا كان السرداب والعلو موقوفًا لصالح المسجد فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية -انتهى-، ونقل عن الصاحبين أنه يجوز أن يكون سفل المسجد أو علوه ملكًا بكل حال ينتفع به الباقي أو يخصص لمصالح المسجد إذا اقتضت الضرورة ذلك؛ كما في البلاد التي تضيق منازلها بسكانها. وعلى هذا إذا كانت هناك ضرورة تدعو إلى المشروع المسؤول عنه فلا بأس بالأخذ بقول الصاحبين في الرواية المذكورة عنهما؛ لأنها تتفق مع قواعد المذهب؛ كقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة المشقة تجلب التيسير وغيرهما، وهذا مقرر في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. والله تعالى أعلم» اهـ.

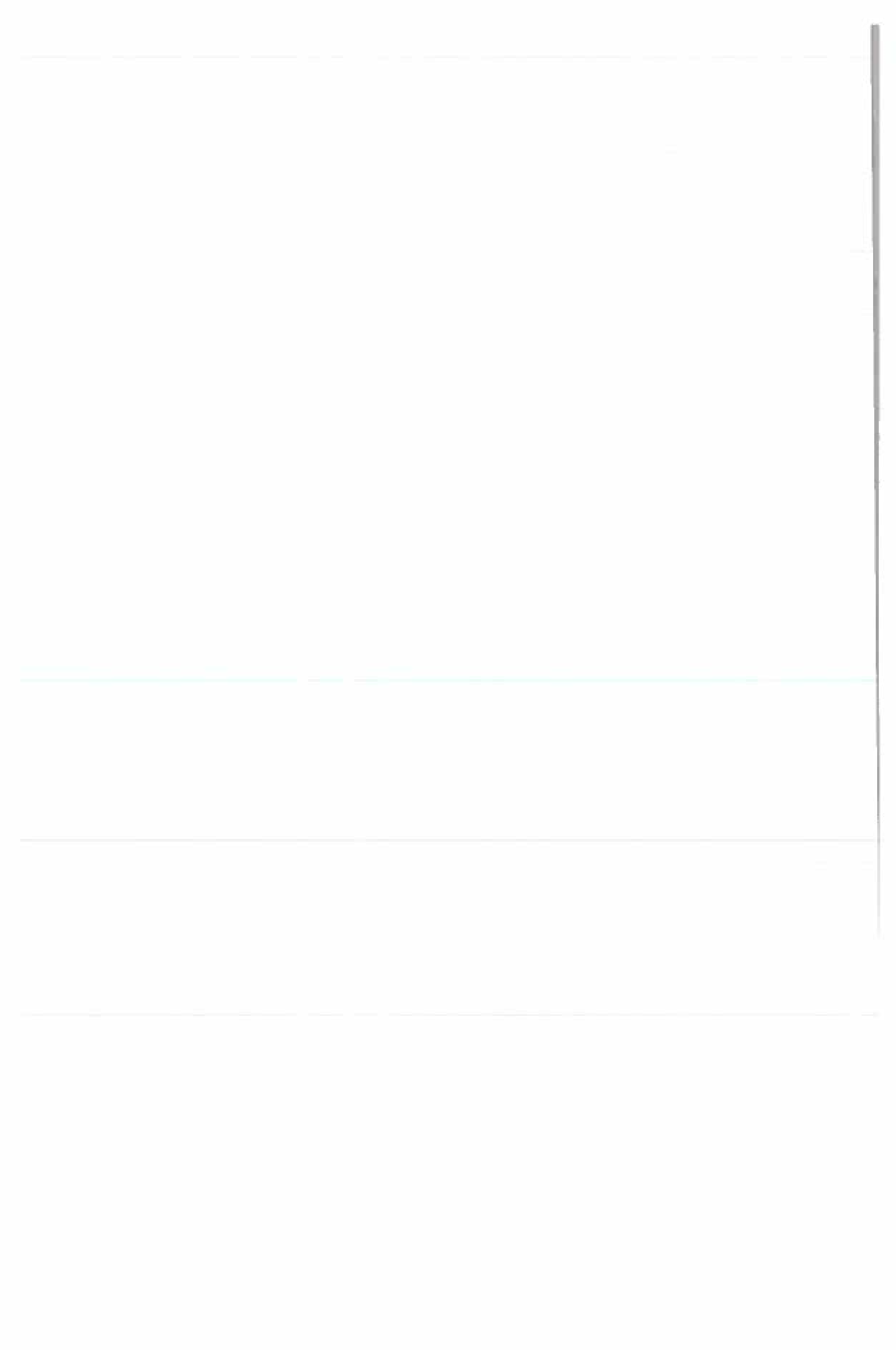
ومما سبق يُعلَم جواب المسؤول عنه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم





من أحكام الزواج وما يتعلق به



مصارحة الخاطب بمرض المخطوبة

السؤال

هناك فتاة مريضة بالكهرباء الزائدة في الدماغ، إذا تعاطت الدواء تكون حالتها طبيعية تمامًا، وإذا لم تأخذه تصل حالتها إلى نوبات صرع، وقد تقدم لها الآن من يخطبها، فهل يجب على أهلها مصارحة الخاطب بذلك المرض لديها؟

الجواب

الزواج عقد وثيق جليل القدر، نعته القرآن الكريم بأنه ميثاق غليظ؛ أي عهد وثيق؛ فقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔاۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢٠، ٢١]؛ قال الزمخشري في «الكشاف»: «ووصفه بالغلظ؛ لقوّته وعظمه، فقد قالوا: صحبة عشرين يومًا قرابة، فكيف بما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج؟» اهـ.

والعفاف مقصد رئيس للزواج، وحصول العفاف يكون بما يقتضيه عقد الزواج من إباحة الاستمتاع بين طرفيه، وعليه فإن موانع الاستمتاع تعتبر مفوتة لتحصيل مقصود العقد، وقد اعتبرها جمهور الفقهاء من العيوب التي يثبت بها الخيار لأحد الزوجين إذا وجد شيئًا منها في الآخر، وكلام الفقهاء في تحديدها متفاوت توسعة وتضييقًا، وإلا فهم متفقون على المبدأ المذكور.

فكل ما يعيق الوطء حسًّا يثبت به خيار الفسخ -عند الجمهور-؛ كالرَّتْق والقَرَن في حق المرأة، والجَبِّ والعنَّة في حق الرجل.

ومثل العائق الحسي: كل مرض يوجب نفرة تمنع من القربان والمساس، فيُنَزَّل منزلة المانع الحسيّ، ويثبت به الخيار؛ كالبَرَص والجُذَام المسْتَحكَمين، والجنون.

قال الشيخ الخرشي المالكي في شرح المختصر[1]: «العيب الذي يوجب الخيار لأحد الزوجين على صاحبه شرطه أن يكون موجودًا عند العقد أو قبله، فالطارئ بعده لا يوجب خيارًا، إلا ما استثنى كما يأتي، وشرطه أيضًا: أن لا يكون أحد الزوجين عنده علم بعيب المعيب قبل العقد، وإلا فلا خيار، أو يكون عنده علم به، ولكن لم يرض به أو يكون عنده علم به، ولكن لم يتلذذ من زوجته بشيء من مقدمات الجماع؛ فإن علم السليم بعيب المعيب، ورضي به بالفعل أو بالقول، أو تلذذ بعد علمه، فلا خيار للسليم... وحاصل العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر: أربعة يشترك فيها الرجل والمرأة؛ وهي: الجنون والجذام، والبرص، والعذيوطة -أي: التغوط عند الجماع-.

وأربعة خاصة بالرجل؛ وهي: الخصاء، والجب، والعنة، والاعتراض.

وخمسة خاصة بالمرأة؛ وهي: القرن، والرتق، والبخر، والعفل، والإفضاء» اهـ.

(١) ٣/ ٢٣٥، ٢٣٦، ط. دار الفكر.

وجاء في «المنهاج» للنووي وشرحه للجلال المحلي من كتب الشافعية[1]: «إذا (وجد أحد الزوجين بالآخر جنونًا) مطبقًا أو متقطعًا، (أو جذامًا)، وهو علة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع ويتناثر، (أو برصًا)، وهو بياض شديد مبقع، (أو وجدها رتقاء أو قرناء)؛ أي: منسدًّا محل الجماع منها في الأول بلحم، وفي الثاني بعظم، وقيل: بلحم، ويخرج البول من ثقبة ضيقة فيه، (أو وجدته عِنّينًا)؛ أي: عاجزًا عن الوطء، (أو مجبوبًا)؛ أي: مقطوع الذكر (ثبت) للواحد (الخيار في فسخ النكاح)؛ لفوات الاستمتاع المقصود منه بواحد مما ذكر» اهـ.

وجاء في «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي من كتب الحنابلة[2]: «العيوب (المثبتة للخيار ثلاثة)؛ منها: (قسم يختص بالرجل، وهو كونه قد قطع ذكرُه) كله، (أو) قطع (بعضه ولم يبق) منه (ما يمكن جماع به... الشيء الثاني: ذكره بقوله (أو قطع خصيتاه أو رضت بيضتاه)؛ أي: عرقهما حتى ينفسخ (أو سلا)؛ أي بيضتاه؛ لأن فيه نقصًا يمنع الوطء أو يضعفه... الشيء الثالث: أشار إليه بقوله (أو عنينًا لا يمكنه وطء، ولو لكبر أو مرض) لا يرجى برؤه... (وقسم من العيوب يختص (بالمرأة... وهو كون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذكر، فإن كان) ذلك (بأصل الخلقة فـ) هي (رتقاء) بالمد؛ فالرتق تلاحم الشفرين خِلقة، (وإلا) يكن ذلك بأصل الخلقة (فـ) هي (قرناء وعفلاء)... (أو به) أي: الفرج (بخر) أي: نتن يثور عند الوطء، (أو) بالفرج (قروح سائلة، أو كونها فتقاء؛ بانخراق ما بين سبيليها، أو) بانخراق (ما بين مخرج بول ومني، أو) كونها

(١) ٣/ ٢٦٢، ٢٦٣ -مع حاشيتي قليوبي وعميرة-، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٢) ٢/ ٦٧٥- ٦٧٩، ط. عالم الكتب.

(مستحاضة)، فيثبت للزوج الخيار بكل من هذه؛ لما تقدم. (وقسم مشترك) بين الرجل والمرأة -وهو القسم الثالث من العيوب المثبتة للخيار-، (وهو الجنون، ولو كان) يخنق (أحيانًا)، وإن زال العقل بمرض فإغماء لا خيار به، فإن زال المرض ودام فجنون، (والجذام، والبرص، وبخر فم)؛ أي: نتنه... (واستطلاق بول، و) استطلاق (نجو)؛ أي: غائط، (وباسور وناصور) داءان بالمقعدة معروفان، (وقرع رأس وله ريح منكرة)، فإن لم يكن له ريح كذلك فلا فسخ به، (وكون أحدهما خنثى) غير مشكل... (فيفسخ بكل من ذلك)؛ لما فيه من النفرة، أو النقص، أو خوف تعدي أذاه، أو تعدي نجاسته... و(لا) يثبت خيار لأحد الزوجين (بغير ما ذكر) من العيوب؛ (كعور، وعرج، وقطع يد، و) قطع (رجل، وعمى، وخرس، وطرش،) وقرع لا ريح له، (وكون أحدهما عقيمًا، أو نضوًا)؛ أي: نحيفًا جدًّا، (ونحوه)؛ كسمين جدًّا وكسيح؛ لأن ذلك كله لا يمنع الاستمتاع، ولا يخشى تعديه» اهـ.

وأما فقهاء الحنفية فهم متفقون مع الجمهور في الجملة، لكنهم أثبتوا الخيار للمرأة خاصة بسبب العيوب المرضية في الرجل، على خلاف بينهم في عدد هذه العيوب، أما الرجل فجعلوا له حق الطلاق لا حق الرد.

قال السرخسي في «المبسوط»[1]: «ولا يرد الرجل امرأته عن عيب بها، وإن فحش عندنا، ولكنه بالخيار إن شاء طلقها، وإن شاء أمسكها» اهـ.

(١) ٥/ ٩٥، ط. دار المعرفة.

وقال أيضًا[1]: «المرأة إذا وجدت بالزوج عيب الجنون أو الجذام أو البرص فليس لها أن ترده به في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رَحِمَهُمَااللَّهُ تعالى، وعلى قول محمد: لها الخيار إذا كان على حال لا تطيق المقام معه» اهـ.

وقال المرغيناني في «الهداية»[2]: «وإذا كان بالزوج جنون، أو برص، أو جذام، فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رَحِمَهُمَااللَّهُ، وقال محمد رَحِمَهُاللَّهُ: لها الخيار؛ دفعًا للضرر عنها، كما في الجب والعنة، بخلاف جانبه؛ لأنه متمكن من دفع الضرر بالطلاق. ولهما: أن الأصل عدم الخيار؛ لما فيه من إبطال حق الزوج، وإنما يثبت الخيار في الجب والعنة؛ لأنهما يخلان بالمقصود المشروع له» اهـ.

وقد نص كثير من الفقهاء على أن مرض الصرع من العيوب التي يثبت بها الخيار كذلك؛ لعدم استقرار وعي صاحبه؛ فالصرع هو حالة عصبية تُحدِثُ من وقت لآخر اختلالا وقتيًا في النشاط الكهربائي الطبيعي للمخ، مما ينشأ عنه اضطرابات تشنجية صرعية[3].

قال العلامة الدردير المالكي في «أقرب المسالك»[4]: «(الخيار) مبتدأ (للزوجين)؛ أي: يثبت بسبب وجود عيب بصاحبه -(إذا لم يسبق علم) بالعيب قبل العقد، (ولم يرض) بالعيب حال اطلاعه عليه- (ببرص، وعذيطة، وجذام)

(١) ٥/ ٩٧.
(٢) ٥/ ٥٩٠، ط. دار الكتب العلمية، مع شرحه البناية للعيني.
(٣) انظر: الموسوعة الطبية للدكتور حنين ولي والدكتور مصري خليفة ١/ ٢٣١.
(٤) ٢/ ٤٦٧- ٤٦٩، ط. دار المعارف.

محقق، (وجنون)؛ بطبع، أو صرع، أو وسواس (وإن) وقع (مرة في الشهر)؛ لنفور النفس منه» اهـ باختصار.

وقال العلامة ابن قاسم العبادي في حاشيته على «أسنى المطالب» من كتب الشافعية[١]: «والصرع من غير جنون حكمه حكم الجنون» اهـ.

قال الشيخ نور الدين الشَّبراملِّسي[٢]: «فيثبت به الخيار» اهـ.

وقال الرحيباني الحنبلي في «مطالب أولي النهى»[٣]: «من العيوب المثبتة للخيار: (الجنون ولو أحيانًا)؛ لأن النفس لا تسكن إلى من هذه حاله، (ومنه الصرع)» اهـ باختصار.

فإذا كان بالمرأة عيب من تلكم العيوب المذكورة فيجب على وليها أن يخبر مريد الزواج منها به، فإن اختار المضي في الأمر فعل، وإن اختار الاعتذار والانسحاب فعل؛ وقد روى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من غشنا فليس منا**»، وفي لفظ: «**من غش فليس مني**».

وروى البيهقي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تزوج امرأة مِن بني غِفَار فلما دخلت عليه رأى بكَشْحها وَضَحًا، فردَّها إلى أهلها، وقال: «**دَلَّستم عَلَيَّ**» الكَشْح: هو ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف، والوَضَح -بفتحتين-: البياض[٤].

(١) ٣/ ١٧٥.
(٢) ٦/ ٣٠٩، ط. دار الفكر.
(٣) ٥/ ١٤٧، ١٤٨، ط. المكتب الإسلامي.
(٤) المصباح المنير ص٥٣٤، ٦٦٢، ط. المكتبة العلمية.

قال ابن جزي المالكي في «القوانين الفقهية»[1]: «العيوب، وكتمانها غش محرم بإجماع» اهـ.

وقال البارزي من الشافعية: «ولو استشير في أمر نفسه في النكاح، فإن كان فيه ما يثبت الخيار فيه وجب ذكره للزوجة» اهـ[2]، وهذا النص في الرجل، لكن لا فرق بينه وبين المرأة في هذا الأمر.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «فتح الوهاب»[3]: «(ويجب) كما عبر به في الأذكار وغيره (ذكر عيوب من أريد اجتماع عليه) لمناكحة أو نحوها؛ كمعاملة وأخذ علم (لمريده)؛ ليحذر؛ بذلا للنصيحة؛ سواء استشير الذاكر فيه أم لا» اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم الحنبلي في «زاد المعاد»[4]: «وإذا كان النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ حرم على البائع كتمان عيب سلعته، وحرم على من علمه أن يكتمه من المشتري، فكيف بالعيوب في النكاح، وقد قال النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في نكاح معاوية أو أبي الجهم: "**أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه**"، فعلم أن بيان العيب في النكاح أولى وأوجب» اهـ.

(١) ص٤٤٥، ط. دار ابن حزم.
(٢) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢/ ٤١، ط. دار الفكر.
(٤) ٥/ ١٦٩، ط. مؤسسة الرسالة.

ووجوب الإخبار المذكور مختص بهذا النوع من العيوب، دون غيرها، وإلا فإن إخفاء مطلق العيب لا يُعَد غشًّا، بل الغش هو ما تعلق بإخفاء ما كان من العيوب على الصفة السابقة.

قال الشيخ العدوي في حاشيته على شرح الخرشي للمختصر(١): «يَلزَم من كون الشيء مُفَوِّتًا للعيب كونه مُفَوِّتًا للغش والكذب، لا العكس، ويلزم من كونه مُفَوِّتًا للغش كونه مُفَوِّتًا للكذب، والعكس» اهـ.

وقال الإمام أبو الوليد الباجي في «المنتقى شرح الموطأ»(٢): «ولا يلزم الولي أن يخبر من حال وليته إلا بما يلزم في ردها، وهي العيوب الأربعة: الجنون والجذام والبرص وداء الفرج، وأما غيره من العيوب فلا يلزمه ذلك» اهـ.

وعليه فإن المرأة إذا كانت مصابة بمرض الصرع فيجب على وليها أن يخبر مريد الزواج منها به، ولا يجوز له أن يخفي ذلك العيب عليه، وللأخير الخيار بين المضي في سبيل إتمام الزواج أو الاعتذار عنه.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٥/ ١٧٧، ط. دار الفكر.

(٢) ٣/ ٣٥٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

نكاح البدل

السؤال

نشـرت فتوى صـادرة عن دائرة الإفتـاء التابعة لتنظيم «داعـش» المتطرف تتعلـق بحرمة ما يسـميه البعض بـ«نـكاح البدل»، وهو موجـود في بعض البلدان العربيـة، وصورته: أن يزوج الرجـل ابنته على أن يزوجه الآخـر ابنته، أو يزوجه أخته على أن يزوجه الآخر أخته، ولا مهر بينهما، فهل هذه الفتوى صحيحة؟

الجواب

انتشـر عند العرب قديمًا في الجاهلية بعض الأنكحة التي حرمها الإسـلام ولم يجزها، وكان من هذه الأنكحة: ما يعرف باسم: «نكاح الشغار».

وقـد ورد النهي عن هذا النوع من النكاح فيما رواه الشـيخان عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الشغار، فقيل لنافع: ما الشغار؟ قـال: «ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق».

وروى مسـلم عـن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الشـغار، والشـغار: أن يزوج الرجـل ابنته، علـى أن يزوجه ابنتـه، وليس بينهما صداق».

وروى مسـلم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا شغار في الإسلام**».

وذكر البنت والأخت في هذا الحديث على سبيل المثال، فكل مولية كذلك؛ قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم[١]: «وأجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ والعمات وبنات الأعمام والإماء كالبنات في هذا» اهـ.

وأصل الشغر في اللغة: الرفع؛ يقال: شغر الكلب؛ إذا رفع رجليه ليبول، وذلك أنه لا يفعل ذلك إلا إذا كبر وبلغ حد الوثوب على الإناث. فسمي هذا النوع من النكاح شغارًا لما فيه من رفع للمهر، أو لبعض الشرائط[٢].

قال الإمام أبو سليمان الخطابي في «معالم السنن»[٣]: «سمي شغارًا؛ لأنه رفع العقد من أصله، فارتفع النكاح والمهر معًا، ويبين لك أن النهي قد انطوى على الأمرين معًا: أن البدل ههنا ليس شيئًا غير العقد، ولا العقد شيئًا غير البدل، فهو إذا فسد مهرًا فسد عقدًا، وإذا أبطلته الشريعة فإنما أفسدته على الجهة التي كانوا يوقعونه، وكانوا يوقعونه مهرًا وعقدًا، فوجب أن يفسدا معًا» اهـ.

والمقرر في فقه السادة الشافعية أن المقتضي للبطلان: هو التشريك في البضع؛ فإنَّ بضع كل من المرأتين قد جعل موردًا للعقد، وصداقًا للأخرى، فجعله عوضًا ومعوضًا عنه، والمحل الواحد لا يكون فاعلا وقابلا؛ أي: لا يجعل علة ومعلولا؛ واستنبطوا هذا من قوله: «وليس بينهما صداق»، ولم يجعلوا المقتضي للبطلان عدم الصداق؛ لأن تسمية الصداق عندهم غير واجبة، وإنما المقتضي للبطلان: جعل البضع صداقًا.

---

(١) ٩/ ٢٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٢٧٨، ط. دار الكتب العلمية، مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٥١٢، ط. دار الفكر.

(٣) ٣/ ١٩٢، ط. المطبعة العلمية بحلب.

قال في المنهاج وشرحه للعلامة المحلي[1]: «(ولا) يصح (نكاح الشغار)؛ للنهي عنه في حديث الصحيحين، (وهو زوجتكها)؛ أي: بنتي (على أن تزوجني بنتك، وبضع كل واحدة) منهما (صداق الأخرى، فيقبل) ذلك؛ كأن يقول: تزوجت بنتك، وزوجتك بنتي على ما ذكرت، وهذا التفسير مأخوذ من آخر الحديث، المحتمل لأن يكون من تفسير ابن عمر الراوي، فيرجع إليه، والمعنى في البطلان: التشريك في البضع؛ حيث جعل مورد النكاح وصداق الأخرى، وقيل: التعليق، وقيل: الخلو عن المهر، ولذلك سمي شغارًا؛ من قولهم: شغر البلد عن السلطان، إذا خلا عنه. (فإن لم يجعل البضع صداقًا)؛ بأن سكت عن ذلك، (فالأصح الصحة) في النكاحين؛ لانتفاء التشريك المذكور، ولكل واحدة مهر المثل، والثاني: بطلانهما؛ لوجود التعليق، واعترض بأنه ليس فيه إلا شرط عقد في عقد، وذلك لا يبطل النكاح» اهـ.

وقد ذهب فقهاء المالكية والحنابلة إلى أن الشغار هو أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما، وهو باطل عندهما كذلك[2].

بينما يرى الحنفية وأحمد في رواية عنه صحة العقد مع فساد الشرط[3].

والمختار للفتوى من مذاهب العلماء أن مجرد اتفاق الرجلين على أن يزوج أحدهما أخته أو ابنته من الآخر على أن يزوج ذلك الآخر أخته أو ابنته من

---

(١) ٣/ ٢١٩، ٢٢٠، ط. دار إحياء الكتب العربية، مع حاشيتي قليوبي وعميرة.
(٢) راجع: الفواكه الدواني للنفراوي ٢/ ١١، ط. دار الفكر، الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٥٩، ١٦٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) راجع: بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٨، الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٥٩، ١٦٠.

الأول، بلا مهر بينهما، لا يدخل تحت صورة الشغار المنهي عنه في الحديث، ويثبت لكل واحدة من المرأتين مهر المثل.

وعليه فالفتوى المسؤول عنها ليست صحيحة بناء على ما اخترناه، والفقيه يصحح معاملات الناس ما أمكنه، أما أولئك الدواعش فليسوا بفقهاء ولا علماء ولا صلاحية عندهم للفتوى أو الإرشاد، ويحرم أخذ الأحكام الشرعية عن طريقهم.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



الجمع بين المرأة وخالة أمها

السؤال

ما حكم جمع الرجل بين المرأة وخالة أمها في الزواج؟

الجواب

شرع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الزواج وجعل له مقاصد سامية وغايات شريفة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، وورد في السنة حثُّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الزواج في أكثر من حديث؛ منه: ما رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجَاء»**.

وقد حدد الشرع الشريف لانعقاد الزواج شروطًا وأركانًا؛ ومن شروط الزواج: خلو طرفي العقد -الرجل والمرأة- من الموانع الشرعية؛ فلا يصح مثلا العقد على معتدة حتى تنتهي عدتها، ولا يصح أن يعقد رجلٌ على خامسة حال كونه متزوجًا بأربع، وكذلك لا يصح النكاح بين من تتخلل علاقتهما صلة محرمية أصولًا وفروعًا وحواش، نسبًا أو رضاعًا أو مصاهرةً؛ قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى

دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

وكما يحرم الجمع بين الأختين فإنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها؛ وقد روى الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها**"، قال الزهري: «فنرى خالة أبيها، وعمة أبيها بتلك المنزلة».

وحَمْلُ هذا النص على الخالة والعمة المباشرتين وغير المباشرتين مبني على أنه يجوز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظٍ واحد، وأنه يحمل عليهما عند الإطلاق؛ كما فعله الشافعي في آية اللمس؛ فهي محمولة عنده على الجس باليد حقيقةً وعلى الوقاع مجازًا[1].

قال الإمام النووي في شرحه على صحيح الإمام مسلم[2] معلقًا على الحديث الآنف الذكر: «هذا دليل لمذاهب العلماء كافة أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها؛ سواء كانت عمة وخالة حقيقة -وهي أخت الأب وأخت الأم- أو مجازية -وهي أخت أبي الأب وأبي الجد وإن علا-، أو أخت أم الأم وأم الجدة من جهتي الأم والأب وإن علت؛ فكلهن بإجماع العلماء يحرم الجمع بينهما» اهـ.

(١) انظر: جمع الجوامع وشرحه للمَحَلّي، مع حاشية العطار، ١/ ٣٩٠- ٣٩٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٩/ ١٩٠، ١٩١، ط. دار إحياء التراث العربي.

وهـذا النقل عـن الإمام النـووي يفيدنا فائـدة أخرى وهـو أن حكم المنع مـن الجمـع بين المـرأة وعمتهـا وإن علت أو المـرأة وخالتهـا وإن علت محل إجماع وليس من الأمور الخلافية، وهو ما صرح به أبو الوليد بن رشـد في «بداية المجتهد»[1]؛ حيث قال: «اتفقوا فيما أعلم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبيـن المـرأة وخالتهـا؛ لثبوت ذلك عنـه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من حديث أبـي هريرة، وتواتـره عنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من أنه قال: "**لا يجمع بيـن المرأة وخالتها**". واتفقوا على أن العمة ها هنا هي كل أنثى هي أخت لذكر له عليك ولادة؛ إما بنفسه، وإما بواسطة ذكر آخر، وأن الخالة: هي كل أنثى هي أخت لكل أنثى لها عليك ولادة؛ إما بنفسها، وإما بتوسط أنثى غيرها؛ وهُنَّ الحُرّات من قِبَل الأم» اهـ.

والضابـط الذي ذكره العلماء في هذا الباب أنه لا يجوز الجمع بين امرأتين لو فرضت إحداهما رجلا لم يجز له نكاح الأخرى، وذلك من الجانبين.

قال الحافظ ابن رجب في قواعده[2]: «كل امرأتين بينهما رحم محرم يحرم الجمـع بينهما؛ بحيث لو كانت إحداهما ذكرًا لم يجز له التزوج بالأخرى لأجل النسـب دون الصهـر، فلا يجوز لـه الجمع بين المـرأة وعمتهـا وإن علت، ولا بينهـا وبين خالتها وإن علـت، ولا بين الأختين، ولا بين البنت وأمها وإن علت، قال الشـعبي: كان أصحاب محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقولـون: لا يجمع الرجل بين امرأتيـن لـو كانت إحداهما رجلا لـم يصلح له أن يتزوجها، ذكـره الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله بإسـناده. وإنما قلنا: لأجل النسب دون الصهر؛ ليخرج من

(١) ٣/ ٦٥، ط. دار الحديث.

(٢) ص٣٢٤، ط. دار الكتب العلمية.

ذلك الجمع بين زوجة رجل وابنته من غيرها، فإنه مباح؛ إذ لا محرمية بينهما ليخشى عليهما القطيعة» اهـ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] بعد أن ذكر المحرمات من النساء في كتابه الكريم، فلا يقال: إنه لم يذكر فيهن المرأة مع خالتها أو عمتها؛ لأن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها مما قد حرمه الله تعالى على لسان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو وحي غير متلو.

على أن حرمة الجمع بين الأختين معلولة بقطع الرحم؛ وذلك فيما رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن تزوج المرأة على العمة وعلى الخالة، وقال: "**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**"، وروى أبو داود في المراسيل عن عيسى بن طلحة، قال: "**نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة**"، والجمع هاهنا يفضي إلى قطع الرحم، فكانت حرمة ثابتة بدلالة النص، فلم يكن ما وراء ما حرم في آية التحريم[1].

وعليه فلا يجوز ولا يصح أن يجمع الرجل بين المرأة وخالة أمها في الزواج.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٢/ ٢٦٢، ط. دار الكتب العلمية.

من أحكام الطلاق والعدة

أين تقضي المرأة المتوفى عنها زوجها عدتها عند تعدد مسكن الزوجيَّة؟

السؤال

امرأة مات عنها زوجها، وكان لهما منزلان متقاربان يسكنان في كل منهما، فيقيمان في هذا تارة وفي ذاك تارة أخرى، ففي أي المنزلين تقضي تلك المرأة عدتها؟

الجواب

العِدَّةُ في اللغة: اسمُ مصدر، والمصدر الاعتداد وفعله اعتد، أو العدد وفعله عدَّ؛ لأنَّها تشتمل على عدد من الأقراء أو الأشهر غالبًا، قال الفيومي في «المصباح المنير»[1]: «وعدة المرأة... مأخوذ من العَدِّ والحساب» اهـ.

والعِدَّةُ في اصطلاح الفقهاء: مدةٌ تنتظر المرأة فيها وتتربص؛ بأقراء، أو بأشهر، أو بوضع حمل؛ لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها[2].

والحكمة من العدة: صيانة الأنساب وحفظها من الاختلاط؛ ففيها رعاية لحق الزوجين والولد، والمغلب فيها أنَّها تعبديَّة[3].

والمتوفى عنها زوجها إما أن تكون حاملا أو غير حامل؛ فإن كانت حاملًا فعدتها بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ

(١) ٢/ ٣٩٦، ط. المكتبة العلمية.

(٢) انظر: حاشية الشرقاوي على شرح التحرير ٢/ ٣٢٨، ط. فيصل الحلبي، وحاشية الباجوري على شرح ابن قاسم ٢/ ١٧٠، ط. فيصل الحلبي.

(٣) انظر: النجم الوهاج للدميري ٨/ ١٢٣، ط. دار المنهاج.

حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، وإن كانت غير حامل فعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وتجب العدة على الزوجة المتوفى عنها زوجها مطلقًا سواء أكانت مدخولا بها أم غير مدخول بها؛ وذلك لعموم الآية السابقة.

ومن أحكام العدة أنه يجب على المرأة البقاء في منزل الزوجيَّة أيام عدتها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قال الإمام الطبري في تفسيره «جامع البيان»(١): «أمَّا قوله: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾، إنَّه يعني به: يحتبسن بأنفسهن معتدات عن الأزواج والطيب والزينة والنقلة عن المسكن الذي كن يسكنه في حياة أزواجهن أربعة أشهر وعشرًا، إلا أن يكن حوامل فيكون عليهن من التربص كذلك إلى حين وضع حملهن، فإذا وضعن حملهن، انقضت عددهن حينئذ» اهـ.

وقال الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»(٢): «قوله تعالى: ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾: التربص: التأني والتصبر عن النكاح، وترك الخروج عن مسكن النكاح؛ وذلك بألا تفارقه ليلًا» اهـ.

(١) ٥/ ٧٩، ط. دار هجر.
(٢) ٣/ ١٧٦، ط. دار الكتب المصرية.

ولما رواه الترمذي في سننه عن زينب بنت كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ الفُرَيْعَةَ بنت مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أخبرتها: أنَّها جاءت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، وأن زوجها خرج في طلب أَعْبُدٍ لَهُ أَبَقُوا، حتى إذا كان بطرف القَدُوم -موضع على ستة أميال من المدينة- لحقهم فقتلوه، قالت: فسألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أرجع إلى أهلي؛ فإنَّ زوجي لم يترك لي مسكنًا يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ»، قالت: فانصرفتُ، حتى إذا كنتُ في الحجرة -أو في المسجد-، ناداني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أو أمر بي، فنوديتُ له-، فقال: «كَيْفَ قُلْتِ؟» قالت: فرددتُ عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي، قال: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان أرسل إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به.

قال الترمذي[1]: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهم».

ووجه الدلالة في الحديث: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرها بأن تمكث في بيتها حتى تستوفي مدة عدتها بقوله: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»، والأصل في الأمر الدلالة على الوجوب.

والمنزل الذي يتعين على المرأة أن تلزمَه مدة العدة هو منزل الزوجيَّة الذي كانت فيه عند حصول الفرقة بالموت أو الطلاق، أو الفسخ.

(١) ٣/ ٥٠٠، ط. مصطفى الحلبي.

جاء في «ملتقى الأبحر» للحلبي وشرحه «مجمع الأنهر» للفقيه داماد أفندي من كتب الحنفية[1]: «(وتعتد المعتدة في منزل يضاف إليها) بالسكنى (وقت) وقوع (الفرقة والموت)» اهـ.

وقال الشيخ الدردير في «الشرح الكبير» من كتب المالكية[2]: «(وسكنت) المعتدة مطلقة أو متوفى عنها (على ما كانت تسكن) مع زوجها في حياته شتاء وصيفًا، (ورجعت له إن نقلها) منه وطلقها، أو مات من مرضه» اهـ.

وقال العلامة الرملي في «نهاية المحتاج» من كتب الشافعية[3]: «(و) إنَّما (تُسَكَّنُ)... المعتدةُ حيث وجب سكناها (في مسكنٍ) مستحَق للزوج لائق بها (كانت فيه عند الفرقة) بموت أو غيره» اهـ.

وقال العلامة البهوتي في «شرح منتهى الإرادات» من كتب الحنابلة[4]: «(ويحرم تحولها)؛ أي: المعتدة للوفاة (من مسكن وجبت فيه) أي: العدة، وهو الذي مات زوجها وهي ساكنة فيه، ولو مؤجرًا، أو معارًا» اهـ.

فإن تعدد مسكن الزوجيَّة بأن كان للزوج منزلان أو أكثر وأذن لها قبل موته في الانتقال من المنزل الأول إلى المنزل الثاني، أو كانا يترددان على كليهما ويستعملانهما معًا، ثمَّ علمت بموته حال كونها في المنزل الثاني لزمتها العدة فيه؛ لأنَّ الزوج قد أذن لها في الانتقال إليه بما له من قوامة عليها، فإذنه ينزل منزلة

(١) ١/ ٤٧٣، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٢/ ٤٨٤، ط. دار الفكر.
(٣) ٧/ ١٥٥، ط. دار الفكر، بيروت.
(٤) ٣/ ٢٠٤، ط. عالم الكتب.

أمره بسكنى الثاني؛ قال العلامة الرملي في «نهاية المحتاج»[1]: «(ولو) (انتقلت إلى مسكن) في البلد (بإذن الزوج فوجبت العدة) في أثناء الطريق بطلاق، أو فسخ، أو موت (قبل وصولها إليه) أي المسكن (اعتدت فيه) لا في الأول (على النص) في الأم؛ لأنَّها مأمورة بالمقام فيه ممنوعة من الأول، وقيل تعتد في الأول؛ لأنَّ الفرقة لم تحصل في الثاني، وقيل تتخير بينهما، أمَّا إذا وجبت العدة بعد وصولها فتعتد فيه جزمًا» اهـ.

فإن علمت بموته قبل الانتقال المأذون فيه لم تنتقل؛ قال العلامة الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[2]: «(وكذا) تعتد أيضًا في الأول و(لو أذن) لها في الانتقال منه (ثم وجبت) عليها العدة (قبل الخروج) منه وإن بعثت أمتعتها وخَدَمها إلى الثاني؛ لأنه المنزل الذي وجبت فيه العدة» اهـ.

أمَّا إن انتقلت إلى المنزل الثاني وعلمت فيه بموته، وكان انتقالها هذا على خلاف أمره أو بغير إذنه الصريح أو الضمني أو الذي دلت عليه القرائن فيجب عليها حينئذ الرجوع إلى المنزل الأول واستيفاء العدة فيه؛ قال في «مغني المحتاج»[3]:» (أو) كان انتقالها من الأول (بغير إذن) من الزوج فوجبت العدة ولو بعد وصولها إلى الثاني ولم يأذن لها في المقام فيه (ففي الأول) تعتد لعصيانها بذلك» اهـ.

(١) ٧/ ١٥٨.
(٢) ٥/ ١٠٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٥/ ١٠٧.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإنَّه يجب على الزوجة المذكورة أن تستوفي عدتها في منزل الزوجيَّة الذي كانت فيه عند حصول الوفاة، إلا إن انتقلت إلى المنزل الثاني بإذن زوجها وبلغها فيه خبر الوفاة؛ فتستوفي العدة فيه، فإن انتقلت على خلاف أمره أو دون إذنه إلى المنزل الثاني فعليها العودة إلى المنزل الأول الذي حصلت فيه الوفاة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



الرد على بحث في أحكام الطلاق

السؤال

طلب دراسة البحث المقدم المعنون بـ«بحث عن بعض أحكام الطلاق في القرآن الكريم»

الجواب

بعد الاطلاع على البحث المشار إليه وجدنا أن الهدف الرئيس منه هو إثبات أنه لا دليل في القرآن الكريم أو في السنة المطهرة على أن للزوج الحق في الطلاق الرجعي في أن يعيد زوجته إلى عصمته في أثناء مدة عدتها بدون عقد جديد، سواء وافقت الزوجة على المراجعة أو لم توافق.

ونفيد بأن حق الزوج في إرجاع زوجته المطلقة الرجعية إلى عصمته أثناء مدة العدة دون أن يتوقف ذلك على رضاها أو موافقتها ثابت صحيح؛ قد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ووجه الدلالة منه: أن الله تعالى قد سمى المُطَلِّق بَعْلا، في قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾، والبَعْل هو الزوج؛ فلم ينف الله تعالى علاقة الزوجية بين المطلق وبين مطلقته بعد الطلاق الرجعي، ثم أثبت له الأحقية في أن يردها إلى عصمته في أثناء العدة.

وجَعْلُ الله تعالى الزوجَ أحق بالرجعة إنما يكون إذا استبد بها، والمعنى أن الرجل إن أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها، وكان هو أحق منها، لا أن لها حقًا في الرجعة.

قال الإمام الرازي في تفسيره[1]: «ما فائدة قوله: ﴿أَحَقُّ﴾ مع أنه لا حق لغير الزوج في ذلك؟

الجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾؛ كأن تقدير الكلام: فإنهن إن كتمن لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر، فإذا فعلن ذلك كان الزوج الأول أحق بردهن، وذلك لأنه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر، فبين أن الزوج الأول أحق منه، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرائها ثم علم خلافه، فالزوج الأول أحق من الزوج الآخر في العدة.

الثاني: إذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح، فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن إبطال حق الزوج، جاز أن يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾؛ من حيث إن لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة» اهـ.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ فالمراد به: التحريض على الإصلاح والمنع من قصد الضرار، وليس المراد به حقيقة الشرطية.

ومن أدلة الكتاب أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]؛ فرتب تعالى

(١) ٦/ ٤٣٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

الإمساك والتسريح على بلوغ الأجل، وبلوغ الأجل في الآية معناه: مقاربته ومشارفته، وليس المراد انقضاءه بالفعل، وهو ما أجمع عليه المفسرون، وهو الموافق لكلام العرب؛ فالأجل يقع على المدة كلها، وعلى آخرها؛ يقال لعمر الإنسان: أجل، وللموت الذي ينتهي به: أجل، مع أن الموت هو آخر مدة عمر الإنسان.

وإطلاق لفظة البلوغ في لغة العرب على مشارفة الوصول إلى الشيء ومقاربته هو توسع؛ من قبيل مجاز العاقبة والصيرورة، على حد قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه**»(١)، ومعلوم أن القتيل لا يقتل؛ لأنه ميت بالفعل، والميت لا يقبل الإماتة ثانيًا؛ فيتعين أن يكون المعنى: من قتل شخصًا يؤول أمره إلى كونه قتيلا.

والعرب يعبرون بالفعل عن أمور:

منها: حصول الفعل، وهو الأصل، وهو الكثير المتعارف.

ومنها: مشارفة الفعل؛ نحو: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ أي: يقاربون الوفاة؛ لأنه حين الوصية.

الثالث: إرادته؛ نحو: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦](٢).

وسياق الآية يحتم أن المراد ببلوغ الأجل مقاربة انتهائه؛ لأنه لو كانت عدتها قد انقضت، لم يصح أن يقول: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ لأن إمساكها

(١) متفق عليه.
(٢) انظر: مغني اللبيب لابن هشام ص٩٠٢، ط. دار الفكر بدمشق.

بعد انقضاء العدة لا يجوز، ولم يصح أن يقول: ﴿سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة بالفعل؛ فالأمر بتسريحها أمر بتحصيل الحاصل، وهو باطل.

قال الشوكاني في تفسيره «فتح القدير»[1] عند الكلام على هذه الآية: «البلوغ إلى الشيء: معناه الحقيقي: الوصول إليه، ولا يستعمل البلوغ بمعنى المقاربة إلا مجازًا لعلاقة مع قرينة كما هنا، فإنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي، لأن المرأة إذا قد بلغت آخر جزء من مدة العدة وجاوزته إلى الجزء الذي هو الأجل للانقضاء فقد خرجت من العدة، ولم يبق للزوج عليها سبيل» اهـ.

كما أن قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ يعني أن الممسِك إنما هو الزوج، والممسوك هي الزوجة؛ إذ «الواو» فاعلٌ للفعل أمسك، والمفعول به إنما هو الضمير «هن»، وهذا الضمير لا يستعمل إلا للمؤنث فقط، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿سَرِّحُوهُنَّ﴾، ومعلوم أن المفعول به لا حيلة له في الفعل الواقع عليه من قبل الفاعل؛ أي أن الفاعل يوقع الفعل على المفعول به، سواء أرضي بهذا الفعل أو لم يرض؛ فأنت إذا أردت أن تأكل لا تستأذن الأكل في أن تأكله أو لا، وإذا أردت أن تذبح الشاة لا تستأذنها أتوافق على ذبحها أو لا؛ فالفاعل هو المستأثر بالإيقاع، ولا أثر لقبول المفعول به ولا لرفضه بهذا الفعل، فالمستأثر هنا بإيقاع الإمساك إنما هو الزوج فقط، وليس للزوجة الخيار أتكون ممسوكة حينئذ أو لا، وكذلك الزوج هو المستأثر بتسريح الزوجة شاءت أو أبت؛

(١) ١/ ٢٧٨، ط. دار ابن كثير.

فخاطب الله الأزواج بالأمر في قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾، ولم يجعل للزوجات اختيارًا، ولأن الرجعة إمساك للمرأة بحكم الزوجية، فلم يعتبر رضاها في ذلك، كالتي في صلب نكاحه.

وأما الدليل من السنة النبوية الشريفة: فهو ما رواه الإمام مسلم في صحيحه أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: طلقت امرأتي على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي حائض، فذكر ذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض حيضة أخرى، فإذا طهرت فليطلقها إن شاء قبل أن يجامعها أو يمسكها؛ فإنها العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء**".

ووجه الدلالة منه: أن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**فإذا طهرت فليطلقها إن شاء قبل أن يجامعها أو يمسكها**" صريح في التخيير بين الإمساك والتسريح في العدة، وأن المخيَّر إنما هو الزوج فقط؛ وذلك لأن «الفاء» في قوله: "**فإذا**" تفيد التعقيب؛ أي عقب طهرها وقبل انتهاء عدتها فليطلقها أو يمسكها.

وكذا ما رواه الطبراني في المعجم الكبير عن عقبة بن عامر الجهني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلق حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فوضع التراب على رأسه، فقال: «ما يعبأ الله بك يا ابن الخطاب بعد هذا»، فنزل جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: «إن الله تعالى يأمرك أن تُراجع حفصة؛ رحمة لعمر».

ووجه الدلالة منه: أن الفاء في قوله: فنزل جبريل... إلخ تفيد التعقيب أيضًا؛ أي: فور أن علم عمر بأمر تطليق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحفصة وضع

التراب، فنزل جبريل فورا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخبره بأمر الله له بمراجعة حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهذا صريح في أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينتظر إلى أن تنتهي من عدتها ليراجعها، بل راجعها فورًا في أثناء العدة.

وأما الإجماع: فقد نقله عدد من الأئمة من المذاهب المختلفة؛ منهم: الإمام ابن المنذر في كتابه «الإقناع»[1]؛ فقال: «ولم يختلف أهل العلم أن الحر إذا طلق امرأته الحرة المدخول بها تطليقة أو تطليقتين أنه أحق برجعتها حَتَّى تنقضي العدة» اهـ.

ومنهم الإمام أبو الحسن بن بطال المالكي؛ حيث قال في شرحه على صحيح البخاري[2]: «وأجمع العلماء أن الحر إذا طلق زوجته الحرة وكان مدخولًا بها تطليقة أو تطليقتين أنه أحق برجعتها حتى تنقضي عدتها، وإن كرهت المرأة» اهـ.

ومنهم: الإمام ابن حزم في كتابه «مراتب الإجماع»[3]؛ فقال: «اتفقوا أن من طلق امرأته التي نكحها نكاحًا صحيحًا طلاق سُنَّة، وهي ممن يلزمها عدة من ذلك، فطلقها مرة أو مرة بعد مرة، فله مراجعتها، شاءت أو أبت، بلا ولي ولا صداق، ما دامت في العدة، وأنهما يتوارثان ما لم تنقض العدة» اهـ.

ومنهم: العلامة ابن القطان الفاسي؛ فقال في كتابه «الإقناع في مسائل الإجماع»[4]: «وأجمع أهل العلم على أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته للسنة

(١) ١/ ٣٢٩.
(٢) ٧/ ٥٠١، ط. دار الرشد.
(٣) ص ٧٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٢/ ٣٩، ط. دار الفاروق الحديثة.

وهي ممن تحيض أنه إن تركها حتى تطهر من حيضها، ثم طلقها من قبل أن يجامعها واحدة، ثم تركها حتى تقضي عدتها، ولم يطلقها غير تلك التطليقة، فإنه مُطَلِّق للسُّنَّة، وهو أملك برجعتها ما دامت في العدة، فإذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب، واختلفوا فيها إذا أراد تطليقها ثلاثًا.

واتفقوا أن من طلق امرأته التي نكحها نكاحًا صحيحًا طلاق سُنَّة، وهي ممن يلزمها عدة من ذلك الطلاق، فطلقها مرة، أو مرة بعد مرة، فله مراجعتها شاءت أو أبت، بلا ولي ولا صداق، ما دامت في العدة، وأنهما يتوارثان ما لم تنقض العدة» اهـ.

ومنهم: الإمام ابن قدامة المقدسي؛ فقال في كتابه «المغني»[1]: «وأجمع أهل العلم أن الحر إذا طلق الحرة دون الثلاث أو العبد إذا طلق دون الاثنتين أن لهما الرجعة في العدة» اهـ.

ومنهم: الحافظ سراج الدين بن الملقن؛ فقال في كتابه «التوضيح بشرح الجامع الصحيح»[2]: «قام الإجماع أن من طلق امرأته طاهرًا في طهر لم يمسها فيه أنه مطلق للسنة -كما ذكره البخاري- والعدة التي أمر الله بها، وأن له الرجعة إذا كانت مدخولا بها قبل انقضاء العدة، فإذا انقضت فهو كغيره» اهـ.

ومنهم: الشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني؛ فقال في «سبل السلام»[3]: «قد أجمع العلماء على أن الزوج يملك رجعة زوجته في الطلاق الرجعي، ما دامت في العدة، من غير اعتبار رضاها ورضا وليها» اهـ.

---

(١) ٧/ ٥١٥، ط. مكتبة القاهرة.

(٢) ٢٥/ ١٧٣، ط. دار النوادر.

(٣) ٢/ ٢٦٦، ٢٦٧، ط. دار الحديث.

ومعلوم أن الإجماع تأتي أهميته من حيث إنه أداة مهمة لقطع مادة التحريف في الأحكام الشرعية والقول على الله تعالى بغير علم؛ لأنه به يستحيل الظنيُّ قطعيًّا، ويمتنع النزاع، وتحفظ الثوابت وهوية الدين، كما أنه يمنع الاجتهاد الجديد في مجال لا نحتاج فيه إلى الاجتهاد.

هذا بخصوص ما يتعلق بالنتيجة التي أراد البحث أن يثبتها ويصل إليها، أما نفس البحث فقد امتلأ بالأخطاء الشكلية، والعلمية الموضوعية، ومن ذلك الآتي:

أولا: ما جاء في ص٢ منه في كلامه على الطلاق الرجعي عند العلماء وأنه ينقص عدد الطلقات المسموح بها للزوج طلقة واحدة، وهذا غير دقيق؛ إذ قد ينقص الطلاق الرجعي من الطلقات التي يملك الزوج إيقاعها طلقة واحدة، وقد ينقص منها طلقتين، وتبقى له واحدة.

ثانيًا: ما جاء فيها أيضًا في تعريف الطلاق البائن بينونة صغرى بأنه: «هو الطلاق الذي لا يستطيع الزوج بعده رد زوجته إلى عصمته أثناء العدة».

وهذا خطأ محض؛ لأن فرض كون المطلقة قد بانت بينونة صغرى يلزم منه أنها قد استوفت عدتها بالفعل، فانتهاء العدة شرط لتكون بائنة.

ثالثًا: قوله فيها أيضًا: «التربص: هو الاستمرار في تنفيذ الحكم المشار إليه في الآية حتى نهاية المدة الزمنية المحددة».

وهذا لا يفيد، مع كونه مخالفًا لما نصت عليه كتب اللغة في تعريف التربص؛ إذ هو كما جاء في «لسان العرب» و«تهذيب اللغة» وغيرهما من المعاجم: الانتظار

والترقب[1]، على أنه لم يقل أحد من المفسرين ولا من علماء اللغة أن التربص هو الاستمرار؛ واللغة نقل محض يرجع فيه إلى أربابه.

رابعًا: قوله فيها: «الأجل هو اليوم التالي للمدة الزمنية المحددة للعدة للزوجة غير الحامل، أما الزوجة الحامل: فيكون الأجل هو يوم أن تضع حملها بشرط انتهاء مدة عدتها»، وقد تكرر هذا الكلام منه في ص٧.

وهذا التعريف لا دليل عليه من الشرع ولا من اللغة؛ فإن علماء التفسير قاطبة فسروا الأجل بأنه العدة؛ فقوله تعالى: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾؛ أي: انتهين من عدتهن، أو قاربن على بلوغها كما مر بيانه مفصلا قبل ذلك، وكذا لم يرد عن أي عالم من علماء اللغة تفسير الأجل بذلك المعنى، بل أجمعوا على أنه غاية الوقت ونهايته، أو آخر الشيء.

ويلزم على تفسير الباحث أن المطلق له أن يمسك زوجته أو أن يسرحها في اليوم التالي لانتهاء العدة فقط دون غيره من الأيام؛ إذ إن الباحث يقول: «هو اليوم التالي للعدة»، والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق: ٢]؛ فقوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ جواب الشرط، والجواب لا يتخلف عن شرطه، لا سيما إذا ربط بين الشرط وجوابه بالفاء؛ فيقتضي هذا التعريف أنه إذا مر ذلك اليوم بعد العدة أنه لا يجوز للزوج رد زوجته بعد ذلك، وهو مخالف لجميع المسلمين.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٢/ ١٢٧، ط. دار إحياء التراث العربي، لسان العرب لابن منظور ٧/ ٣٩، ط. دار صادر، تاج العروس للزبيدي ١٧/ ٥٩٣، ط. دار الهداية.

وأما ما استدل به الباحث على المغايرة بين الأجل والعدة في الصفحة العاشرة من أن عليًّا وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد ذهبا إلى أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين؛ أي: الأشهر أو وضع الحمل؛ فلا ينتج المطلوب، مع أنه حجة عليه، ألا ترى أن الصحابيين الجليلين قالا: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين؛ فلم يفرقا بين العدة والأجلين؛ على أن قولهما هذا مخالف لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صريحًا؛ وقد روى مسلم عن سليمان بن يسار أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس: عدتها آخر الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حلت، فجعلا يتنازعان ذلك، قال: فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي -يعني أبا سلمة- فبعثوا كريبًا مولى ابن عباس، إلى أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم، أن أم سلمة قالت: «**إن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، وإنها ذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأمرها أن تتزوج**».

خامسًا: ما جاء في الصفحة ٣ من قوله في بيان قدر عدة الزوجة المطلقة: «ثلاثة أشهر قمرية للزوجة غير الحائض سواء كانت حاملا أو غير حامل».

وهذا القول مخالف لصريح قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهو عام مخصوص؛ خصصه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، كما خصصه قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ

أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، وخصصه أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾... الآية.

كما أنه مخالف للسنة النبوية الصحيحة التي ذكرناها في التعليق السابق، وكذلك هو مخالف للإجماع، والأجل هو العدة على ما قدمناه.

سادسًا: ما جاء في ص٦ من قوله: «جاء في معظم كتب التفاسير أن المعنى في قوله تعالى: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ هو قاربن على انتهاء عدتهن».

وهذا القول منه ليس دقيقًا؛ لأنه يوهم أن هناك بعضًا منهم قد خالف، والواقع أن جميع المفسرين لا معظمهم قد فسروا بلوغ العدة بالمقاربة على انتهائها، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن»[1]: «قوله تعالى: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ معنى ﴿ بَلَغْنَ ﴾: قاربن؛ بإجماع من العلماء، ولأن المعنى يضطر إلى ذلك، لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك» اهـ.

وقال العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير»[2]: «وبلوغ الأجل: الوصول إليه، والمراد به هنا: مشارفة الوصول إليه؛ بإجماع العلماء؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح» اهـ.

وواضح في كلام الإمامين السابق أن السياق يعين أن هذا هو المراد؛ لأنه لو كانت عدتها قد انقضت لم يصح أن يقول: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾؛

(١) ٣/ ١٥٥، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ٢/ ٤٢١، ط. الدار التونسية للنشر.

لأن إمساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز، ولم يصح أن يقول: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة بالفعل، فلا حاجة إلى الأمر بتسريحها حينئذ، وكذلك اللغة لا تأبى ذلك، وقد سبق تقرير هذا كله.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٢]، معنى بلوغ الأجل فيه: تمام العدة وانتهاؤها؛ فلم اختلف المعنى في الآيتين؟

قلنا: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين، ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ لأن إمساكها بعد انقضاء العدة بغير عقد جديد لا يجوز، ولو أراد الله تعالى: أنه يجوز إمساكها بعقد جديد لقال: فانكحوهن، أو اعقدوا عليهن، ولما قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾، وكذا لو كان المراد ببلوغ الأجل: انقضاء العدة، لما قال: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة بالفعل، فلا حاجة إلى الأمر بتسريحها، وأما هذه الآية فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالأزواج، وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالأزواج، وذلك إنما يكون بعد انقضاء العدة، فالمعنى اقتضى هذا هنا، وهو حقيقة اللفظ، كما اقتضى ذلك في الآية الأخرى، عن طريق المجاز[1].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٣/ ١٥٥.

سابعًا: قوله فيها: «ملاحظات تبين أن الآيات السابقة تناقض الطلاق الرجعي عند العلماء».

وهذا حكم خاطئ؛ لأن التناقض معناه اختلاف القضيتين؛ بحيث تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، ولا يمكن الجمع بينهما بحال، فالآيات هنا إنما يحكم بكونها تناقض حكم الطلاق الرجعي إذا كانت تدل على حكم ينافيه من كل وجه، وليس كذلك؛ لإمكانية الجمع بين مدلول الآيات وبين ما تقرر من مشروعية الطلاق الرجعي بالإجماع، وقد سبق بيان ما يدل على ذلك.

ثامنًا: قوله فيها: «إذا افترضنا صحة ما جاء في التفاسير أن من حق الزوج أن يمسك زوجته المطلقة قبل انتهاء العدة، فيكون من حقه تسريحها قبل انتهاء العدة، وهذا لم يقل به أحد من الفقهاء؛ لأنه من الثابت أن كلمة (أو) بين حكم الإمساك وحكم التسريح تعني التساوي بين إمكانية اختيار الإمساك أو اختيار التسريح، وبالتالي تصبح ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ لها معنى واحد في الآيتين ٢٣١، ٢٣٢، وهو انتهاء العدة، ويكون حق الزوج المطلق في إمساك زوجته بعقد زواج جديد وبشرط موافقتها أو تسريحها، وذلك بعد انتهاء العدة وبلوغ الأجل فقط».

وهذا الكلام غلط من وجهين:

الوجه الأول: أن معنى التسريح: الترك بلا مراجعة -كما عليه جميع المفسرين-، وليس هو استئناف تسريح لها بعد التسريح الأول؛ وذلك لأن استدامة الفعل والثبوت عليه تسمى فعلا أيضًا؛ ومثاله: من غصب أرضًا لا تحق

له من غيره، فإنه يكون آثمًا متلبسًا بإثم الغصب في كل لحظة، ما دام لم يَرُدّ تلك الأرض لصاحبها؛ فظهر بذلك أن استدامة الفعل فعلٌ.

الوجه الثاني: أن المطلقة ما دامت في العدة، فإنه يصح لزوجها أن يطلقها، ويلحقها طلاقه، فلو كان قد طلقها واحدة؛ فطلقها مرة أخرى، صارت مطلقة تطليقتين، وهكذا، وهذا باتفاق أهل العلم، فكل طلاق جديد يعتبر تسريحًا جديدًا؛ فظهر بذلك أن للزوج تسريح مطلقته أثناء العدة بطلاقها طلاقا جديدًا.

تاسعًا: قوله فيها أيضًا: «لا يجوز تغيير اللفظ عن ظاهره إلا بقرينة، وحيث إنه لا توجد قرينة فيكون معنى ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ واحد في الآيتين، وهو انتهاء عدتهن، وبلوغ أجلهن».

وهذا القول ليس صحيحًا؛ لأن القرينة ظاهرة وواضحة على افتراق معنى بلوغ الأجل في الآيتين؛ فالقرينة الأولى: هي الإجماع على افتراق معناهما، والثانية: ما يلزم على هذا التفسير من الاضطراب والخلط؛ حيث تكون الآية آمرة بتحصيل الحاصل.

عاشرًا: ما جاء في ص٧؛ حيث يستمر الباحث في تقرير خطئه من أن معنى قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ واحد في الآيتين، وهو الذي بينا خطأه سابقًا.

الحادي عشر: قوله في ص٧: «ومن الثابت في كتب التفاسير أن هذه الآية الكريمة لها مناسبة تنزيل؛ أن رجلا طلق ابنة عمه، وبعد انتهاء عدتها وبلوغ أجلها طلب إمساكها إليه بعقد صداق جديدين فرفض ولي أمرها برغم رغبة المطلق في العودة إلى مطلقها، وهذا يؤكد أن معنى ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هو انتهاء العدة».

وهذا تصرف من صاحب البحث في نقل الروايات الواردة؛ بالتعبير عنها بألفاظ لم ترد فيها؛ إيهامًا بأنها تدل على مراده ودعواه، والأمر ليس كذلك؛ فلم يرد في الروايات أن الرجل المطلق لابنة عمه قد جاء بعد انتهاء عدتها وبلوغ أجلها وطلب «إمساكها»، هكذا بهذه الألفاظ.

وقد أسند الإمام أبو الحسن الواحدي في كتابه «أسباب النزول»[1]: أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ الآية قد نزل في معقل بن يسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه قال: كنت زَوَّجت أختًا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها؟ لا والله لا تعود إليها أبدًا، قال: وكان رجلا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ هذه الآية، فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، فزوجتها إياه.

وبإسناد آخر أنه قال: كانت لي أخت فخُطِبت إليّ، وكنت أمنعها الناس، فأتاني ابن عم لي، فخطبها، فأنكحتها إياه، فاصطحبا ما شاء الله، ثم طَلّقها طلاقًا له رجعة، ثم تركها حتى انقضت عدتها، فخطبها مع الخطّاب، فقلت: منعتها الناس وزوجتك إياها، ثم طلقتها طلاقًا له رجعة، ثم تركتها حتى انقضت عدتها، فلما خُطِبت إلي أتيتني تخطبها، لا أزوجك أبدًا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾، فكَفَّرتُ عن يميني، وأنكحتها إياه.

(١) ص٨٠- ٨٢، ط. دار الإصلاح بالدمام.

وبإسناده عن الحسن أن معقل بن يسار زَوَّج أخته من رجل من المسلمين، وكانت عنده ما كانت، فطلقها تطليقة، ثم تركها، ومضت العدة، فكانت أحق بنفسها، فخطبها مع الخطاب، فرَضِيَت أن ترجع إليه، فخطبها إلى معقل بن يسار، فغضب معقل وقال: أكرمتك بها فطلقتها، لا والله لا ترجع إليك بعدها، قال الحسن: علم الله حاجة الرجل إلى امرأته وحاجة المرأة إلى بعلها، فأنزل الله تعالى في ذلك القرآن: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ إلى آخر الآية، قال: فسمع ذلك معقل بن يسار فقال: سمعًا لربي وطاعة، فدعا زوجها، فقال: أزوجك وأكرمك، فزوجها إياه.

وبإسناده أيضًا عن السُّدِّي قال: نزلت في جابر بن عبد الله الأنصاري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كانت له بنت عم، فطلقها زوجها تطليقة، فانقضت عدتها، ثم رجع يريد رجعتها، فأبى جابر، وقال: طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها الثانية؟! وكانت المرأة تريد زوجها، قد رضيت به، فنزلت فيهم الآية.

وأصل القصة في صحيح البخاري أنَّ معقل بن يسار المزني رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كانت أخته تحت رجل، فطلقها ثم خلى عنها، حتى انقضت عدتها، ثم خطبها، فحَمِي معقل من ذلك أنفًا -أي: ترك الفعل غيظًا وترفعًا-، فقال: خلى عنها وهو يقدر عليها، ثم يخطبها، فحال بينه وبينها، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ إلى آخر الآية، فدعاه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقرأ عليه، فترك الحمية، واستقاد لأمر الله.

وقد سبق أننا نسلم أن بلوغ الأجل في هذه الآية بمعنى انتهاء العدة، وذلك بخلاف الآية التي قبلها؛ فهو فيها بمعنى المشارفة على انتهائها، والنزاع في الأولى وليس في الثانية.

الثاني عشر: قوله فيها: «المطلقة الحامل لا يحل لها كتمان حملها على مطلقها، بحيث إنه بعد انتهاء عدتها (القروء الثلاثة) وبلوغ أجلها بوضع حملها يكون لها الخيار بين أن تختار بين حق لها أن يتم تسريحها من مطلقها، وبين الأحق من هذا الحق أن ترد إلى مطلقها بعقد وصداق جديدين؛ امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]».

ولا يخفى أن هذا الكلام على ما فيه من مجازفات خطأ محض؛ لأمرين:

الأول: أن التربص معناه الانتظار والترقب، ففي الآية الأمر بالانتظار ثلاثة قروء التي هي العدة، وأن للأزواج الحق في ردهن في تلك المدة؛ فقوله تعالى: ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾، يحتمل أن يكون اسم الإشارة راجعًا إلى العدة؛ فيكون المعنى: أحق بردهن في العدة، ويحتمل أن يكون المراد في حالة ظهور الحمل كما يدعي الباحث؛ والمعنى على كل حال لا يختلف؛ فإن الحامل إذا طلقت صارت معتدة، وبقيت في عدتها إلى أن تضع حملها ولو دام ذلك الحمل أكثر من ثلاثة قروء.

والحرف «في» يفيد معنى الظرفية في اللغة العربية، وهي هنا ظرفية زمانية، أي أن جواز رد المطلقة إلى عصمة زوجها مظروف في زمن العدة ليس خارجًا

عنه؛ فلا يصح أن يقال: ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ يعني بعد انتهاء العدة؛ إذ لا يدل على أن «في» معناها «بعد» لغة منقولة ولو شاذة.

وقد روى البيهقي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قال: يقول: «إذا طلق الرجل المرأة تطليقة أو اثنتين وهي حامل فهو أحق برجعتها ما لم تضع ولا يحل لها أن تكتم حملها» اهـ.

الأمر الثاني: تفسير الباحث لقوله تعالى: ﴿رَدِّهِنَّ﴾ بأنه: «رد المطلقة من وضعها الحالي عند بلوغ أجلها من إنهاء الالتزام بالأحكام العشرة المترتبة على عقد النكاح إلى الوضع السابق» ليس تفسيرًا وإيضاحًا؛ لأنه فسر الرد بالرد، وهذا هو عين الدور الذي يعد من القوادح في التعاريف، ثم إنه فسره بتفسير يخدم فكرته التي يدعيها من غير أن يدلِّل عليها؛ فكأنه يلزمنا بفهمه الخاص، ويجعله هو الفهم الصحيح لكلام الله عَزَّوَجَلَّ، وفيه المصادرة على المطلوب، مع أن المتبادر من الرد: هو الإرجاع في فترة العدة؛ لما بيناه من معنى اسم الإشارة ذلك، ومن مفهوم الظرفية.

ثم تمادى الباحث في الغلط، وفسر في الصفحة التي تليها قوله تعالى: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص: ١٣] بالرد من وضعه الحالي إلى وضعه السابق، مع أن المعاجم العربية تفسر الرد بالإرجاع، وهو المتبادر من الآية، وما فعل الباحث ذلك -مخالفًا لكل علماء العربية- إلا ليخدم فكرته بالدفع بالصدر، لا بالاستدلال العلمي المبني على ترتيب المقدمات الصحيحة

للوصول إلى النتيجة المرجوة، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٦].

الثالث عشر: ما جاء في ص٨ في تتمة تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] من أن هناك فرقًا بين «إن» و«إذا»، وأن «إذا» تفيد حتمية وقوع ما بعدها، بخلاف «إن» التي تعني ظنية حدوث الفعل التالي لها؛ فقال الباحث: «وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الإمساك أو التسريح بعد انتهاء العدة وبلوغ الأجل فقط».

وهذا الفرق في المعنى بين الحرفين لو سُلِّم، فلا دليل فيه هنا على كلامه ودعواه؛ والنتيجة التي قررها ليست لازمة عن المقدمة التي قالها بحال من الأحوال.

الرابع عشر: ما جاء في ص٩ من قوله: «متن هذه الأحاديث يبين أن العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء هي قرأين».

وهذا غلط لغوي فاحش، والصواب: قرءان، مما يبين مدى معرفة الباحث باللغة العربية، الذي يتجاسر من غير حق ويتطاول على تفسير القرآن الكريم المنزل بها، ويُغَلِّط السابقين واللاحقين، وهو لا يحسن ضبط المرفوع من المنصوب.

الخامس عشر: وضع عنوانًا في ص٩ أيضًا، وهو أدلة العلماء على الطلاق الرجعي من السنة الشريفة، وسرد تحته بعض ما جاء في الأحاديث الشريفة في وصف قصة تطليق ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لزوجته وهي حائض، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أمره أن يراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، فإن أراد طلاقها بعد ذلك فليفعل قبل أن يمسها، وأن تلك هي العدة التي أمر الله أن تطلق لها، ثم قال الباحث بعد ذلك: «متن هذه الأحاديث يبين أن العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء هي (قرأين)، وهذا يختلف مع القرآن الكريم الذي يؤكد أن عدة المرأة التي تحيض هي ثلاثة قروء».

والباحث قد أخطأ في فهم هذه الأدلة الحديثية ابتداء، وقد ترتب على هذا الخطأ أنه قد بنى عليه الحكم بأنها تخالف القرآن الكريم؛ فهو قد فهم أن الأحاديث تتناول مدة العدة، وليس كذلك؛ فالأحاديث تتناول وجوب تطليق المرأة في طهر لم يمسها فيه لو أراد الزوج التطليق، وأنه لا يجوز إيقاع الطلاق في حال الحيض، أو في طهر قد مسها فيه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، والمعنى: إذا أردتم تطليقهن -على تنزيل المقبل على الأمر المشارف له منزلة الشارع فيه- فَطَلِّقُوهُنَّ مستقبلات لِعِدَّتِهِنَّ؛ فاللام في ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ لام التوقيت، وهي بمعنى (عند)؛ مثل: كتب ليوم كذا من شهر كذا. ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ولا تحتمل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام، ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان علم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن؛ أي: وقت الطهر.

والمـرأة إذا طلقـت في الطهر المتقـدم للقرء الأول مـن أقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها، والمراد: أن تطلق المدخول بهن من المعتدات بالحيض في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن[1].

ويؤيـد هذا: ما جاء في قراءة بعض الصحابة؛ فقـد أخرج الإمام البيهقي في الكبرى من حديث عبد الله بن دينار قال: سـمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرأ: «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن».

وكـذا من حديث مجاهـد، أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يقـرأ هذا الحرف: «فطلقوهـن قبـل عدتهـن أو لقبل عدتهـن»، وعن ابـن جريج قـال: كان مجاهد يقرؤها هكذا يعني: «لقبل عدتهن».

السادس عشر: قوله فيها: «ولما كان عدد القروء في الأحاديث السابقة يقل عـن الثلاثـة قروء في آيـة البقرة ٢٢٨ فيكـون متن هذه الأحاديث قـد نقص منها أثنـاء نقل الرواة (العنعنـة) جملة: ثم تحيض ثم تطهر؛ لتطابـق العدة الواردة في الأحاديث مع القرآن الكريم».

وهذا الافتراض السقيم مبناه على جزمه برأيه وفهمه لآيات القرآن الكريم، فـراح يـؤول كل الأحاديث؛ ليوافق فهمـه ومبتغاه، وقد بينا خطـأه في فهم آيات القرآن سابقًا، على أن موضوع الأحاديث المشار إليها في أمر آخر أصلا غير مدة العدة، وهو وجوب أن يكون الطلاق في طهر لم يمسها الزوج فيه كما بيناه قريبًا.

(١) انظر: الكشاف للزمخشري ٤/ ٥٥٢، ط. دار الكتاب العربي، تفسير النسفي ٣/ ٤٩٧، ط. دار الكلم الطيب، التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ٢٩٥.

ودعواه أن متون الأحاديث قد سقط منها شيء بسبب «العنعنة» يدل على أنه لا يعرف معنى مصطلح «العنعنة»، وهي عند المحدثين: العنعنة: مصدر عنعن الحديث، إذا رواه بلفظ: «عن»، من غير بيان للتحديث، والإخبار، والسماع.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «التبصرة والتذكرة» شرحه على ألفية العراقي[1]: «واختلفوا في حكم الإسناد المعنعن؛ فالصحيح الذي عليه العمل، وذهب إليه الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم، أنه من قبيل الإسناد المتصل؛ بشرط سلامة الراوي الذي رواه بالعنعنة من التدليس، وبشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالعنعنة» اهـ.

وهذا الحديث ليس من قبيل المعنعن؛ فقد أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع، وقد صرح فيها بالسماع عن شيخه؛ فقال: «حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال: حدثني مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر» اهـ، وسماع مالك من نافع مقطوع به، وكذا سماع نافع من ابن عمر؛ فيكون الحديث خاليًا عن العنعنة التي يدعيها الباحث التي استوجبت -في نظره- سقوط بعض جمل المتن.

ونظن أنه قصد بالعنعنة شيئًا آخر غير الاصطلاح المستقر لها، كأنه قصد مطلق النقل عن طريق الإسناد، وهو استعمال شائع لدى العوام لا يعرفه العلماء.

السابع عشر: قوله فيها: «لا يمكن الاستدلال بهذه الأحاديث السابقة على صحة الطلاق الرجعي؛ حيث أكّد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذكر كلمة العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء، وأن شرط الإمساك بالزوجة المطلقة أو

(١) ١/ ٢١٩، ط. دار الكتب العلمية.

تسريحها مرتبط بانتهاء فترة العدة، وبالتالي لا يحل للزوج المطلق أن يراجع زوجته إلى عصمته قبل انتهاء العدة، وهو ما يسمى بالطلاق الرجعي».

وهذا خطأ في الاستدلال، من جهتين:

الأولى: أن قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ((**فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها**)) ليس متعلقًا ببيان مدة العدة، بل بتقرير أنه لو أراد الزوج التطليق فيجب عليه أن يُوقِع ذلك في طهر لم يمسها فيه، على ما سبق بيانه.

الثانية: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث: ((**مره فليراجعها**))؛ واضح في إثبات الرجعة للزوج بعد أن طلقها طلقة واحدة، على أن قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**فإذا طهرت فليطلقها إن شاء قبل أن يجامعها أو يمسكها**)) صريح في التخيير بين الإمساك والتسريح في العدة، وأن المخير إنما هو الزوج فقط، وقد سبق تقرير هذا أيضًا عند الكلام على الأدلة من السنة النبوية.

الثامن عشر: قوله فيها: «أثبتت الأحاديث السابقة أنه لا يَحِل للزوج المطلِّق مباشرة المعاشرة الزوجية مع زوجته أثناء فترة القرئين، حتى إذا انتهت هذه الفترة يمكنه الإمساك بها برضاها أو مفارقتها قبل أن يمس... وهو ما يخالف تماما أحكام الطلاق الرجعي المعمول به حاليًّا».

وهذا ليس صحيحًا؛ لأن الأحاديث المذكورة لم تأت للدلالة على حرمة جماع الزوج لزوجته الرجعية، بل لحرمة طلاقها في طهر مسها فيه؛ لأنه قد يحدث الحمل الذي سيطول عليها فترة عدتها؛ فتتأذى بذلك.

التاسع عشر: قوله في ص١٠: «يتضح تمامًا من متن الحديث رقم ٥٢٥١ النقاط الآتية: ١- أن ابن عمر قال لزوجته أنت طالق وهي حائض وأخرجها من البيت».

وهو من عنديات الباحث؛ فلم يأت في الحديث من قريب أو من بعيد أنه أخرج امرأته من بيتها.

العشرون: قوله فيها: «٢- أمره الرسول أن يرجعها إلى بيته وتمكث فيه حتى تنتهي قروء العدة التي أمر الله تعالى بها ثلاثة قروء دون أن يمسها».

وهذا أيضًا من عندياته؛ والمراد بالرجعة هنا: الرجعة إلى عصمة الزوجية، لا الإرجاع إلى البيت؛ بدليل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس**)).

الحادي والعشرون: قوله فيها: «كما يتضح تمامًا من متن الحديث رقم ٥٢٥١ أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو أراد أن يشرع حق المطلِّق في معاشرة مطلقته والمس بها وإمساكها قبل انتهاء العدة التي أمر الله بها لقال: «ثم إن شاء أمسك بعد الطهر الأول»، وليس بعد أن تطهر ثم تحيض ثم تطهر».

وهذا التقرير غلط؛ فقد ورد في بعض الروايات أن له الإمساك بعد الطهر الأول؛ حيث قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ((**مره فليراجعها حتى تطهر، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك**))[(١)]، ولم يقل فيه: «ثم تحيض ثم تطهر»، وهذا يقطع قول الباحث من أصله؛ لأن الروايات يوضح بعضها بعضًا، ويفسر بعضها بعضًا.

(١) رواه مسلم وأبو داود واللفظ له.

وعلى فرض عدم ورود تلك الرواية، فلا يصح أيضًا ما حاول الباحث أن يثبته، ومنشأ الغلط عنده: عدم إدراكه لأن معنى العدة التي تطلق لها النساء -أي: عندها- ليس متعلقًا ببيان مدة العدة، بل بتقرير أنه لو أراد الزوج التطليق فيجب عليه أن يُوقِع ذلك في طهر لم يمسها فيه.

قال ابن أبي صفرة: «إنما أجبر ابن عمر على الرجعة؛ لأنه طلق في الحيض، وهي لا تعتد بها، ولم يبح له التطليق في أول طهر؛ لأن فيه تستكمل الرجعة، ففرعها له؛ لاستكمال الرجعة بالوطء إن شاء، ثم لم يبح له بعد الوطء الطلاق؛ لأنه شرط ألا يطلقها إلا في طهر لم يمسها فيه؛ لتكون الحيضة التي قبل الطلاق للمبالغة في براءة الرحم» اهـ[1].

الثاني والعشرون: ما جاء في ص١١ في بيان بعض نقاط الاختلاف بين أحكام الطلاق عند العلماء وأحكام الطلاق في القرآن الكريم، وأن منها أن: «الطلاق الرجعي لا يزيل الرابطة الزوجية والأحكام المترتبة على عقد الزواج أثناء فترة العدة، وبالتالي يحق للزوجين المعاشرة الزوجية قبل انتهاء العدة وبلوغ الأجل، وهذا يختلف مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]».

ولم يبين الباحث وجه التخالف بين الآية الكريمة وبين الحكم الذي ادعى مخالفته لها، والآية الكريمة تدل على أنه عند إرادة التطليق فإن الطلاق لا بد أن يكون في وقت الطهر -كما سبق بيانه وتقريره-، وكذلك تدل على وجوب ضبط

(١) انظر: التوضيح لابن الملقن ٢٥/ ١٧٥.

العدة وإكمالها ثلاثة أقراء، وليس فيها دلالة ولا رائحة دلالة على زوال الرابطة الزوجية في الطلاق الرجعي.

وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيه أنه طلق امرأته وهي في دمها حائض، فأمره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يراجعها، فإذا طهرت مسها حتى إذا طهرت أخرى، فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها.

أما دعواه أن العلماء يقولون بأن الطلاق الرجعي لا يزيل الرابطة الزوجية والأحكام المترتبة على عقد الزواج أثناء العدة، وأنه بالتالي يحق للزوجين المعاشرة الزوجية قبل انتهاء العدة وبلوغ الأجل، فنعم الطلاق الرجعي لا يزيل الرابطة الزوجية بالكلية، ولكنه لا يبقى معه كل أحكام الزواج في مدة العدة، وفقهاء المالكية والشافعية ومعهم الإمام أحمد في رواية عنه على أن المطلِّق طلاقًا رجعيًّا لا يجوز له الاستمتاع بمطلقته بأي وجه، بل ولا حتى الخلوة بها؛ لأن الطلاق مضاد للنكاح الذي هو سبب للإباحة، ولا بقاء للضد مع وجود ضده[1].

بينما يرى الحنفية والحنابلة أنه يجوز الاستمتاع بالرجعية؛ لأن الحكم الأصلي في الطلاق الرجعي هو نقصان العدد، وأنه إذا وطأها فإن ذلك يعتبر مراجعة لها، دون حاجة إلى مراجعة لفظية[2].

---

(١) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٨٥، ط. دار الفكر، أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٣/ ٣٤٤، ط. دار الكتاب الإسلامي، الإنصاف للمرداوي ٢٣/ ٨٥، ط. هجر.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ١٨١، ط. دار الكتب العلمية، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣/ ١٤٩، ط. عالم الكتب.

وهذا التفصيل عندهم يخالف ما قد يفهم من كلامه من أن ذلك قول متفق عليه لدى العلماء.

الثالث والعشرون: ما جاء فيها في بيان نقاط الاختلاف المدعاة، وأن منها أن: «الطلاق الرجعي يجيز للزوج المطلق أن يراجع ويمسك زوجته قبل انتهاء العدة وبلوغ الأجل برضاها أو بدون رضاها، وهذا يختلف مع قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ [البقرة: ٢٣١]».

قلت: قد بينا معنى بلوغ الأجل هنا، وهو قرب بلوغ الأجل، لا بلوغه بالفعل.

الرابع والعشرون: ما جاء فيها في بيان نقاط الاختلاف المدعاة، وأن منها أنه قد: «اعتبر العلماء أن العدة والأجل بمعنى واحد، وهذا غير صحيح؛ فالعدة في القرآن الكريم هي فترة زمنية محددة، وأما الأجل فهو يوم انتهاء هذه العدة عند غير الحامل، وأما الحامل: فأجلها هو يوم وضع حملها، بشرط انتهاء عدتها».

وقد سبق أن بينا في رابعًا اتحاد معناهما، وأثبتنا فساد ما استدل به الباحث، وما يترتب على قوله من فساد.

الخامس والعشرون: ما جاء في ص١٢ من حكايته حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في أن الطلاق كان في أول الأمر لا حد لعدده، وأن الرجل كان له أن يراجع امرأته ما شاء ما دامت في العدة، حتى قال رجل لامرأته: «والله لأطلقك فلا تبيني مني

أبدًا»، قالت: «وكيف ذلك؟» قال: «أطلقك، ثم أراجعك بدون رضاك قبل انتهاء عدتك بيوم، ثم أطلقك في اليوم التالي، وهكذا ما حييت».

هذا هو اللفظ الذي ذكره الباحث للحديث، وفيه أمور:

الأول: أنه لم يَعْزُه، ولم يبين من الذي قد رواه من أصحاب دواوين الرواية المعتبرة بهذا اللفظ.

الثاني: أن هذا الحديث الذي ذكره لا وجود له بهذا اللفظ، بل قد رواه الترمذي بلفظ: «والله لا أطلقك فتبيني مني، ولا آويك أبدًا، قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك».

ورواه البيهقي في سننه بلفظ: «والله لا أطلقك فتبيني مني ولا أؤويك، إلى قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضي ارتجعتك، ثم أطلقك، وأفعل هكذا».

ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ: «والله لا أطلقك فتبيني مني، ولا آويك إلي. قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك، وكلما همت عدتك أن تنقضي ارتجعتك، ثم أطلقك، وأفعل ذلك».

الثالث: أن هذا الحديث حجة لنا؛ لأنه يبين أن الذي نسخ إنما هو عدم تحديد عدد الطلاق، لا جواز الرجعة قبل انقضاء العدة، ويدل لذلك ما رواه البيهقي في سننه عن أبي مالك، وأبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة، عن عبد الله، وعن ناس من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فذكر التفسير إلى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، قال: «وهو الميقات الذي يكون عليها

فيه الرجعة، فإذا طلق واحدة أو ثنتين، فإما أن يمسك ويراجع بمعروف، وإما يسكت عنها حتى تنقضي عدتها فتكون أحق بنفسها».

السادس والعشرون: ما جاء فيها من قوله: «ثم نَسَخت هذه الآيات حكم الطلاق الرجعي، وحددت عدد التطليقات باثنتين بينونة صغرى، والثالثة بينونة كبرى فقط».

وهو وهم مبني على الوهم الذي قبله في الفقرة السابقة؛ ويبينه ما رواه البيهقي في الوسطى عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، قال: «وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثًا، فنسخ ذلك؛ فقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾... الآية [البقرة: ٢٢٩]».

فقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فنسخ ذلك» صريح في أن المنسوخ إنما هو جواز الرجعة ولو بعد الطلاق ثلاثًا، والمنسوخ إليه إنما هو جوازها فيما دون الثلاث.

السابع والعشرون: البحث تضمن إطلاقات وعموميات فيها مجازفة غير محمودة وتهور وثقة زائدة بالنفس في غير محلها؛ من نحو قوله في ص١٥: «أحكام الطلاق عند العلماء من حيث الطلاق الرجعي لا تستند إلى أي أدلة في القرآن الكريم أو السنة المطهرة».

وفي ذلك تجهيل لأئمة الدين وتطاول على علومهم بغير حق، والواقع خلاف ما ادعى، وقد سردنا أدلتهم من الكتاب السنة والإجماع في أوائل هذا الرد في قرابة الخمس ورقات.

الثامن والعشرون: البحث قد خلا عن المراجع والتوثيقات فيما ينسبه إلى العلماء، وهذا عيب في الأعراف العلمية لكتابة البحوث.

وبناء على ما سبق: فإننا نرى أن البحث المقدم مردود شكلا ومضمونًا، وقد سلك فيه صاحبه مسلكًا غير مرضي؛ حرف فيه معاني الأدلة الشرعية، واستخلص نتائج لا تمت إلى المقدمات بصلة، مع المصادرة على المطلوب، وتجهيل علماء الدين ونقلة الشريعة، مع ضعف علمي ظاهر في اللغة العربية وفي علوم الشريعة، مما لا يجعله مؤهلا أصلا لخوض البحث في تلك الأمور الجليلة.

والدعوى التي حاول في طول البحث وعرضه أن يثبتها؛ من أن الزوج في الطلاق الرجعي ليس له الحق في أن يعيد زوجته إلى عصمته في أثناء مدة عدتها بدون عقد جديد، ولو بغير رضاها، هي دعوى باطلة مخالفة للكتاب والسنة والإجماع على ما بيناه بالتفصيل.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



تحريم الزوجة نفسها على زوجها

السؤال

ما الحكم في زوجة انفعلت في أثناء مشادة كلامية بينها وبين زوجها، وقالت لزوجها: «من اليوم أنا حرام عليك»؟ هل هناك أثر شرعي لهذا القول منها؟

الجواب

التحريم في اللغة ضد التحليل، وهو المنع والتشديد[1].

وأما المقصود من تحريم الزوجة نفسها على زوجها فالظاهر أنه منعه من أن يقربها وأن يستمتع بها.

وتحريم المرأة نفسها على الزوج بهذا المعنى تصرف محرم؛ وقد قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧].

﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦]

فالحلال هو ما أحله الله تعالى، والحرام هو ما حرمه الله تعالى، وليس لأحد أن يغير أحكام الله.

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٢/ ١٢٥، ط. دار صادر، مختار الصحاح للرازي ص٧١، ط. المكتبة العصرية، مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٥، ط. دار الفكر.

قال القرطبي في تفسيره[1]: «إن التحليل والتحريم إنما هو لله عَزَّوَجَلَّ، وليس لأحد أن يقول أو يصرح بهذا في عين من الأعيان، إلا أن يكون الباري تعالى يخبر بذلك عنه» اهـ.

ومنع الزوجة زوجها من الاستمتاع بها بغير عذر امتناعٌ عن أداء ما أوجبه الشرع عليها بالعقد، وهو أمر محرم؛ والمقرر عند جماهير الفقهاء أن هذا التصرف من المرأة يعتبر نشوزًا تأثم به.

جاء في «التاج والإكليل لمختصر خليل» للعلامة المواق المالكي[2]: «منع الوطء والاستمتاع نشوز» اهـ.

وعرف العلَّامة شهاب الدين عميرة الشافعي النشوز في حاشيته على «كنز الراغبين»[3] بأنه: «الارتفاع والامتناع عن الحق الواجب» اهـ.

وقال العلامة بهاء الدين المقدسي الحنبلي في «العدة شرح العمدة»[4]: «(وإن خاف الرجل نشوز امرأته)؛ بأن تظهر منها أمارات النشوز؛ بأن لا تجيبه إلى الاستمتاع...إلخ» اهـ المراد.

فالزوجة ليس لها الامتناع عن زوجها بغير عذر شرعي، وليس لها إيلاؤه، أو ظهاره، أو أن تُحرم عليه الاستمتاع بها؛ لعدم قدرتها على قلب الحلال حرامًا؛ فلا أثر لتحريمها نفسها على عقد الزواج وما يوجبه عليها أو يرتبه لها.

---

(١) ١٠/ ١٩٧، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ٥/ ٥٥١، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٣/ ٣٠٠، ط. دار الفكر.
(٤) ص ٤٣٦، ط. دار الحديث.

قال الإمام الزيلعي الحنفي في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»[1]: «من حرم على نفسه شيئًا مما يملكه؛ بأن يقول: مالي عليّ حرام، أو ثوبي، أو جاريتي فلانة، أو ركوب هذه الدابة، لم يصر محرمًا عليه لذاته؛ لأنه قلب المشروع وتغييره، ولا قدرة له على ذلك، بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل» اهـ.

وقال في «الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني وشرحها «الفواكه الدواني» للنفراوي[2]: «(ومن حرم على نفسه شيئًا مما أحل الله له)؛ من طعام أو من شراب أو لبس ثوب أو نحو ذلك (فلا شيء عليه) سوى الاستغفار؛ لإثمه بهذه الألفاظ، ولا يحرم عليه ما حرمه على نفسه؛ لأن المحرِّم والمحلِّل إنما هو الله تعالى، وقد ذم الله فاعل ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[المائدة: ٨٧]» اهـ.

وقال العلَّامة الدسوقي المالكي في «حاشيته على الشرح الكبير للشيخ الدردير»[3]: «ما أباحه الله للعبد ولم يجعل له فيه تصرفًا فتحريمه لغو، بخلاف ما جعل له فيه التصرف» اهـ.

واختلف الفقهاء في انعقاد تحريم الحلال يمينًا مكفَّرة؛ فذهب الأحناف والحنابلة إلى انعقاده يمينًا مع لزوم الكفارة.

---

(١) ٣/ ١١٤، ط. الأميرية.
(٢) ١/ ٤١٨، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ١٣٥، ط. دار الفكر.

قال الإمام الزيلعي الحنفي في «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»[1]: «إِنْ أَقْدَمَ على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين؛ لأنَّه ينعقد به يمينًا، فصار حرامًا لغيره، وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا كفارة عليه؛ لأنَّه قلب الموضوع على ما ذكرنا، فلا ينعقد به اليمين، إلا في النساء والجواري» اهـ.

وقال العلَّامة البهوتي الحنبلي في «شرح منتهى الإرادات»[2]: «من حَرّم حلالا سوى زوجته؛ من طعام، أو أمة، أو لباس، أو غيره؛ كثوب وفراش (كقوله: ما أحل الله عليّ حرام. ولا زوجة) له (أو نحوه)، كقوله: كَسْبي عليّ حرام (أو طعامي عليّ كالميتة والدم) أو لحم الخنزير لم يحرم عليه، وعليه كفارة يمين» اهـ.

وذهب المالكيّة والشافعيَّة إلى عدم انعقاده يمينًا وعدم لزوم الكفارة، وهو المختار للفتوى.

قال الإمام الدردير المالكي في «الشرح الكبير»[3]: «(وتحريم الحلال)؛ كأن يقول: إن فعلت كذا فالحلال على حرام أو فالشيء الفلاني عليّ حرام، وفعله (في) كل شيء أحله الله (غير الزوجة والأمة لغو) لا يعتبر، ولا يحرم عليه» اهـ.

(١) ٣/ ١١٤، ط. الأميرية.
(٢) ٣/ ٤٤٥، ط. عالم الكتب.
(٣) ٢/ ١٣٥.

وقال الإمام النووي الشافعي في «روضة الطالبين»[1]: «هل يصير لفظ التحريم يمينًا بالنية في غير الزوجات والإماء كالطعام واللباس وغيرهما، أم يختص بالأبضاع؟ وجهان. قلت: أصحهما يختص. والله أعلم» اهـ.

وقال الإمام العمراني الشافعي في البيان»[2]: «إذا قال الرجل: كل ما أملك عليّ حرام، فإن كان له مال، ولا زوجات له ولا إماء لم ينعقد بهذا اللفظ يمين، ولا يجب عليه شيء» اهـ.

ويدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩]

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في «أحكام القرآن»[3]: «فذمّ الله المحرِّم للحلال، ولم يوجب عليه كفارة» اهـ.

وكذلك فإن التحريم ليس بيمين، فلم تجب به كفارة في الأموال، كغيره من الألفاظ. ويخالف الأبضاع؛ فإن للتحريم تأثيرًا في الأبضاع بالرضاع، والظهار، والعتق، والطلاق، فأثر به التحريم[4].

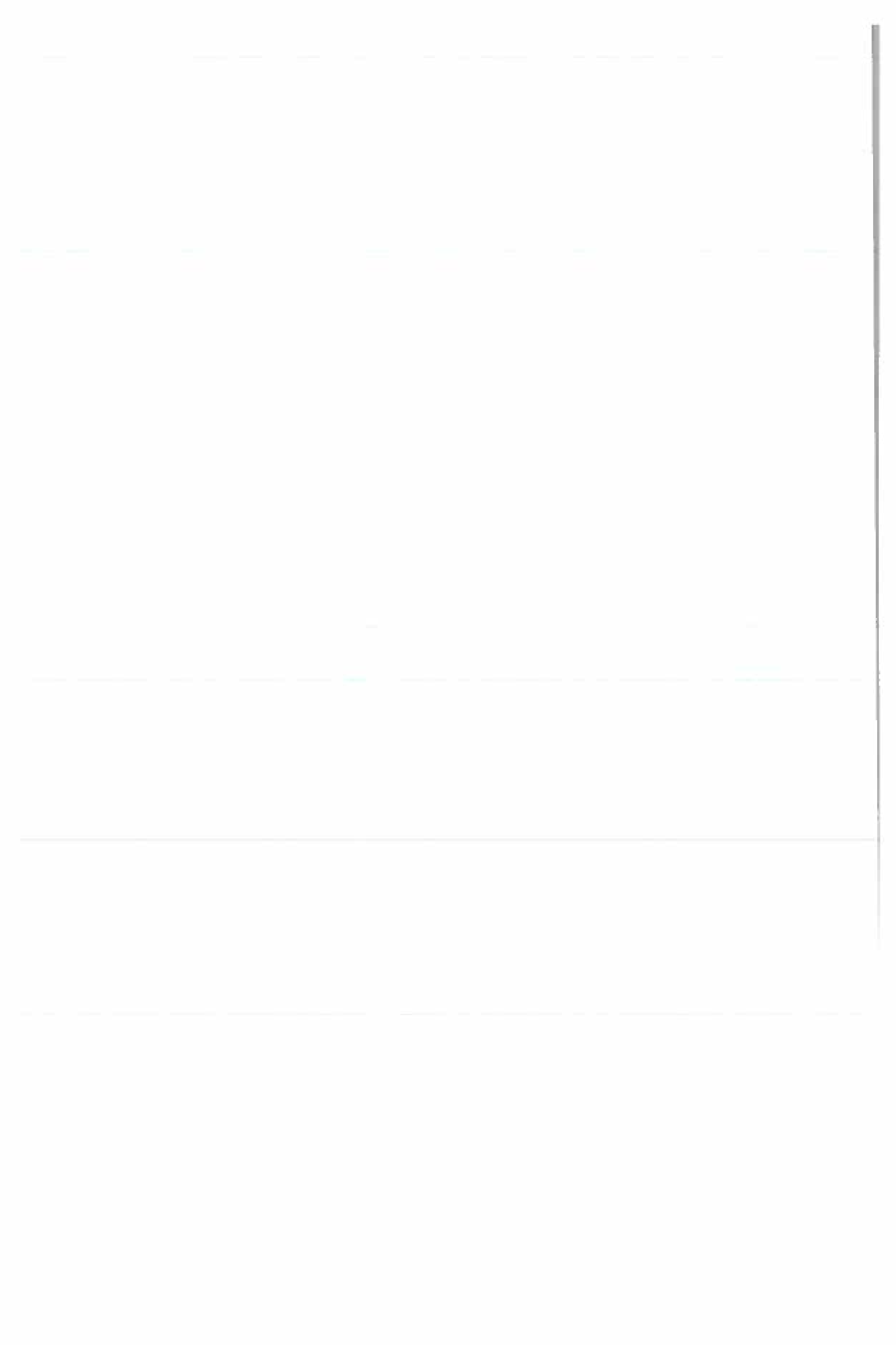
---

(١) ٨/ ٢٩، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) ١٠/ ١٠٣، ط. دار المنهاج.
(٣) ٤/ ٢٥٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) انظر: البيان للعمراني ١٠/ ١٠٣.

وبناء على ما سبق: فتحريم الزوجة نفسها على زوجها تصرف محرم، يلزمها به التوبة، ولا أثر لتحريمها نفسها على عقد الزواج وما يوجبه عليها أو يرتبه لها، ولا يلزمها بذلك كفارة يمين.



من أحكام النسب والكفالة والتبني



إعطاء المتبني الاسم الأول للكافل ولقب عائلته

السؤال

سبق أن صدر منكم فتوى بجواز منح لقب عائلة الكافل للطفل المكفول مجهول النسب؛ وذلك في صورة أن يسمى الطفل باسم معين ثم تُذكَر عدة أسماء وهمية في سلسلة نسبه ثم يُذكَر في الآخر لقب عائلة الكافل.

والسؤال هنا: هل يجوز أن يُذكَر بعد اسم الطفل اسم كافله مع لقب عائلة الكافل، على أن يتوسط بينهما أسماء وهمية تغاير نسب الكافل الحقيقي؟

وما الحكم إذا كان اسم الكافل مركبًا؟ هل يجوز أن يمنح للطفل المكفول؛ بأن يوضع في الأوراق الرسمية الشق الأول من الاسم المركب في المكان المخصص لوضع اسم الأب فيه، والاسم الثاني في مكان الجد، ثم يذكر اسم وهمي، ثم لقب عائلة الكافل في الآخر؟

وفي خصوص حالتي: قد كفلت طفلة اسمها: (ع)، واسمي هو: أ. ي. -وهو اسم مركب-، واسم أبي: م. ج. -وهو اسم مركب أيضًا-، وجَدّي اسمه: ع.، ولقب العائلة: ر.، فأنا: أ. ي. بن م. ج. بن ع. بن ر.

فهل يجوز لي أن أجعل اسم الطفلة المذكورة: ع. أ. ي، ثم أذكر اسم أو اسمين وهميين، ثم لقب العائلة ر.؛ على أن يذكر اسم (أ.) في الأوراق الرسمية في المكان المخصص لذكر اسم الأب، ثم اسم: (ي.) في مكان الجد، ثم الاسم الوهمي، ثم لقب عائلتي: (ر)؟

وهل يجوز ذكر اسم زوجتي كاملا في مكان اسم الأم، أو يكتفى باسمها الأول فقط ثم نتبعه بأسماء وهمية ثم لقب عائلتها؟

وللعلم فإن الغرض من هذا كله هو المحافظة على الصحة النفسية للبنت، وهي الآن في سنتها الرابعة، وفي نيتنا أن نعلمها بأننا لسنا والديَها الحقيقيين، ولكن في الوقت المناسب وبالطريقة المناسبة؛ وذلك حسب ما يشير به علينا الأخصائيون النفسيون المتخصصون؟

الجواب

اعتنت الشريعة الإسلامية بمسألة النسب، وجعلت حفظه من أهم المقاصد الشرعية، ووضعت القواعد والحدود لحفظه وصيانته عن العبث والباطل؛ فشرعت قواعد الأنكحة، وحرَّمت الزنا والقذف والخوض في أعراض المسلمين، إلى غير ذلك من القواعد والأحكام.

ولم يترك الله تعالى لخلقه مجالا لاختيار أنسابهم، بل قَصَر ثبوت النسب على طرق محددة؛ كالزواج الصحيح، والإقرار، والبينة، ونكاح الشبهة، وكل نكاح تم فسخه بعد الدخول لفساده.

ومن هنا جاء الشرع الشريف ونهى عن التبني؛ الذي يَنسُبُ فيه الرجل ولدَ غيره إلى نفسه، وكان المتَّبَع في الجاهلية أنّ التبني يُثبِت للولد الدَّعيّ على المُتَبَنِّي جميع الحقوق التي تثبت للابن الصلبي الحقيقي على أبيه؛ قال النسفي في تفسيره[1]: «وقيل: كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه ولد الرجل ضَمّه إلى

(١) ٣/ ١٧، ط. دار الكلم الطيب.

نفسه، وجعل له مثلَ نصيبِ الذكر من أولاده من ميراثه، وكان ينسب إليه؛ فيقال: فلان ابن فلان» اهـ.

فجاء الإسلام وقضى على هذا النظام وأبطله، فأمر بأن لا يُنسَبُ أحَدٌ لغير أبيه، وأن لا ينسب الولد الدعيّ إلى من تبناه؛ فيقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤، ٥]؛ قال العلامة الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير»[1]: «وهذا الأمر إيجاب، أبطل به ادعاء المتبني متبناه ابنًا له. والمراد بالدعاء: النسب. والمراد من دعوتهم بآبائهم: ترتب آثار ذلك؛ وهي أنهم أبناء آبائهم، لا أبناء من تبناهم» اهـ.

ومعلوم أن الصحابي الجليل زيد بن حارثة كان يُسَمَّى بـ(زيد بن محمد) لَمَّا تَبنَّاه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلما نزل التحريم عاد اسمه كما كان (زيد بن حارثة).

وروى البخاري عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ مِنْ أعظم الفِرَى أن يَدَّعِيَ الرجلُ إلى غير أبيه**».

وروى مسلم عن عَلِيّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النَّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوِ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلا عَدْلًا**».

(١) ٢١/ ٢٦١، ط. الدر التونسية للنشر.

قال الإمام النووي في «شرح مسلم»[1] عند التعليق على هذا الحديث: «هَـذَا صَرِيحٌ فِي غِلَظِ تَحْرِيمِ انْتِمَاءِ الْإِنْسَانِ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوِ انْتِمَاءِ الْعَتِيقِ إِلَى وَلَاءِ غَيْرِ مَوَالِيهِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ كُفْرِ النِّعْمَةِ، وَتَضْيِيعِ حُقُوقِ الْإِرْثِ وَالْوَلَاءِ وَالْعَقْلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ قَطِيعَةِ الرَّحِمِ وَالْعُقُوقِ» اهـ.

وهناك عدد من المسائل المهمة ذات العلاقة الوثيقة بقضية النسب؛ حيث تترتب عليه جوازًا ومنعًا:

منها: النكاح؛ فالنسب من أسباب تحريم النساء؛ لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ ﴾ [النساء: ٢٣]، فمعرفة من يحل نكاحه ومن يحرم موقوف على ثبوت النسب أو انتفائه.

ومنها: الميراث؛ وقد كان الميراث في أول التشريع بالإخاء الذي تم بالمدينة، ثم نهى الشرع عن ذلك، وجعل الميراث بين الأقارب؛ فقال تعالى: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ [الأنفال: ٧٥]، قال ابن عباس: «آخى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أصحابه، وكانوا يتوارثون بذلك الإخاء حتى نزلت هذه الآية، فتوارثوا بالنسب»[2].

ومنها: صلة الرحم، وقد جاء في العديد من النصوص الشرعية الأمر بصلة الأرحام، والتوعد على قطيعتها؛ منها: قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢].

(١) ٩/ ١٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ٢/ ٢٢٩، ط. دار الكتاب العربي.

وروى مسلم عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله**»؛ فيجب على الإنسان أن يصل هذه الأرحام التي قررها الشرع، لا ما يخترعه هو.

ومنها: في المِلك، فمن المقرر فقهًا أن المِلك لا يجري بين الأصل والفرع، فلا يملك الإنسان أباه وإن علا، ولا ابنه وإن نزل، وقد توسع بعض أهل العلم في ذلك فجعل أنّ مَن ملك ذا رحم محرم عتق عليه؛ استدلالا بما رواه الأربعة وأحمد في مسنده عن سَمُرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن ملك ذا رحم مَحْرَم فهو حُرٌّ**».

وفي ذلك المعنى يقول الإمام ابن حزم في «جمهرة أنساب العرب»[1]: «ومن الفرض في علم النسب أن يعرف أباه وأمه، وكل من يلقاه بنسب في رحم محرمة؛ لتجنب ما يحرم عليه من النكاح فيهم. وأن يعرف كل من يتصل به برحم توجب ميراثًا، أو تلزمه صلة أو نفقة أو معاقدة أو حكم ما؛ فمن جهل هذا فقد أضاع فرضًا واجبًا عليه لازمًا له من دينه» اهـ بتصرف.

ولذلك فإن العبث بالأنساب بإدخال ما ليس منها فيها؛ بنسبة الإنسان إلى غير أبيه بحيث يشترك معه في كامل اسمه هو فساد عظيم؛ لما فيه من اختلاط الأنساب واضطراب القرابات والروابط العائلية الأصلية، وإخلال في المواريث ونحوها، وانتشار العداوة والبغضاء بين الأبناء والأقارب الحقيقيين وبين الشخص المُتبَنّى؛ لأجل مزاحمته لهم في النفقات والميراث ونحو ذلك.

(١) ١/ ٢، ٣ ط. دار الكتب العلمية.

بالإضافة إلى ما في ذلك من الكذب المحرم، وما يؤدي إليه من اضطراب في صلة الأرحام.

ولكن هناك معنى آخر للانتساب للغير ليس ممنوعًا، ولا يترتب عليه شيء من المفاسد المذكورة؛ وهو أن ينتسب إنسان لعائلة معينة بما يظهر مُطلَقُ الانتماءِ إلى هذه العائلة، دون التدليس بأنه ولدٌ لأحد أفرادها من صلبه؛ بأن تكون النسبة إلى العائلة في آخر اسمه، ويكون هذا من نحو عُلقة الولاء التي كانت بين القبائل العربية قديمًا، وهذا لا يدخل في نطاق التبني الْمُحَرَّم شَرْعًا؛ لأن التَّبَنِّي هو إضافةُ ولدِ غيرِه إليه وإقامتُه مُقامَ ولدِه في الميراث والنسب والخلوة بنساء الأسرة على أنهنَّ محارمه وغير ذلك مما كان شائعًا في الجاهلية وصدر الإسلام، ثم حرَّمه الإسلام حِرْصًا على عدم اختلاط الأَنْساب -كما تقدم-.

قال العلامة الألوسي في «روح المعاني»[1] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]: «وظاهر الآية حُرْمَة تعمُّد دعوة الإنسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك؛ كما يقول الكبير للصغير على سبيل التَّحنُّن والشفقة: «يا ابني» -وكثيرًا ما يقع ذلك- فالظاهر عدمُ الحُرمة. وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي: البنوّة وإن صح فيها التأويل كالأخوّة، لكن نهي عنها بالتشبيه بالكفرة، والنهي للتنزيه، انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهي ما تدل عليه

(١) ٢١/ ١٤٩، ط. المنيرية.

الآيـة المذكورة؛ فإن ما تدل عليه نهي التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية» اهـ.

وروى الشيخان عـن أنـس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـال: دعـا النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ الأنصـارَ فقال: ((هل فيكم أَحَدٌ مِن غيركـم؟)). قالوا: لا، إلا ابن أختٍ لنا، فقال رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ((ابنُ أختِ القومِ منهم))؛ ففـي هذا الحديث بيَّن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أن الابـن ينتسـب إلـى قبيلة أمـه وليس هـو منها على الحقيقة.

قـال المُنـاوي في «فيض القديـر»[1]: «قوله: ((ابن أخت القـوم منهم))؛ لأنه يُنسـب إلى بعضهم، وهي أمه، فهو متصل بأقربائـه في كل ما يجب أن يتصل به؛ كنصرة، ومشـورة، ومودة، وإفشـاء سـر، ومعونة، وبر، وشـفقة، وإكرام، ونحو ذلك» اهـ.

وفي صحيـح البخـاري: أن حاطب بـن أبي بَلتَعـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـال للنبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إني كنـتُ امرأ مِن قريـش ولم أكن مِن أَنفُسِـهم»؛ وفي هذا الحديث ذكر حاطبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ينتسب إلى قبيلة قريش بالمحالفة، لا بالحقيقة.

قـال الحافظ ابن حجر في «فتح البـاري»[2]: «قوله: «كنت امرأ مِن قريش»؛ أي: بالحِلـف؛ لقولـه بعد ذلك: «ولم أكن من أنفسـهم»، قولـه: «كنت امرأ من قريـش ولـم أكن من أنفسـهم» ليس هـذا تناقضًا، بـل أراد أنه منهـم؛ بمعنى أنه حليفهم، وقـد ثبـت حديث: ((حليف القوم منهـم))» اهـ.

(١) ١/ ٨٧، ٨٨، ط. دار المعرفة.
(٢) ٨/ ٦٣٤، ط. دار المعرفة.

وقد جرى عمل السلف وأهل الحديث من غير نكير على إيقاع النسبة لأقل عارض وأدنى ملابسة، ولو كان ذلك حرامًا أو مستلزِمًا للتَّبَنِّي المحظور لبادروا إلى إنكاره.

قال الحافظ العراقي في ألفيته:

ونسبوا لِعارِضٍ كالْبَدْرِيْ   نَزَلَ بدرًا عقبةَ بن عمرِو

قال الحافظ السخاوي في «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»[1] شارحًا كلام العراقي: «(ونسبوا) أي: المحدِّثون، بعضَ الرواة إلى مكان كانت به وَقعة، أو إلى بلد، أو قبيلة، أو صنعة، أو صفة، أو ولاء، أو غير ذلك مما ليس ظاهرُه الذي يسبق إلى الفهم منه مرادًا، بل النسبة لذلك (لعارض) عَرَض، وأمثلةُ ذلك كثيرة» اهـ.

ويقول الحافظ السيوطي في «تدريب الراوي»[2]: «قد يُنْسب الرَّاوي إلى نِسْبةٍ: من مكانٍ، أو وقعةٍ به، أو قَبِيلةٍ، أو صَنْعةٍ، وليسَ الظَّاهرُ الَّذي يَسْبق إلى الفَهْم من تلكَ النِّسبة مرادًا، بل لعارض عرضَ من نُزوله ذلكَ المكان، أو تلك القَبِيلة، ونحو ذلك» اهـ.

والنسبة إذا خرجت عن كونها لأصل الشخص، فإنها قد تكون للعتق، وهي الأغلب، مثل: أبي البختري الطائي التابعي، واسمه سعيد بن فيروز، هو مولى طَيْء، لأن سيده كان من طيْء فأعتقه. وقد تكون لولاء الحِلْف؛ الذي أصله المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق، مثل: الإمام مالك بن أنس

(١) ٣/ ٢٩٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٣٤٠، مكتبة الرياض الحديثة.

الأصبحـي التيمي، فهو أصبحـي صليبة، تيمي بولاء الحلـف؛ وذلك لأن قومه «أصبح» موالٍ لتيم قريش بالحِلْف. وقد أبطل الإسـلام من حِلْف الولاء ما كان في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل أو الغارات دون نصر المظلوم وصلة الأرحام. وقد تكون النسـبة لولاء المصاحبة؛ بإجارة أو تعلُّم؛ مثل: مِقْسَـم، قيل له مولى ابن عباس لملازمته له. وقد تكون للاسـترضاع؛ كعبد الله بن السـعدي الصحابـي؛ قيل لأبيه: السـعدي؛ لكونه اسـتُرضِعَ له في بني سـعد بن بكر. وقد تكون لولاء الدين والإسـلام؛ مثل: محمد بن إسماعيل البخاري الجُعْفِي؛ لأن جَدَّه المغيرة كان مجوسيًّا، فأسـلم علـى يد اليمان بن أخنس الجُعْفِي، فنُسِـب إليه. وقد تكون النسـبة للديوان؛ بمعنى أنه أدرج اسمه في أحد الدواوين، فنسب إلـى أصحاب هذا الديوان؛ وذلك كالإمام الليث بن سـعد الفَهمي، فنُسِـب إلى فَهم؛ لأن اسـمه في ديوان مصر في موالـي كنانة بن فهم، وأهل بيته يقولون: نحن مـن الفرس من أهـل أصبهان، أي: أن أصله من أصبهان، لكنه ينسـب إلى فهم؛ لأن اسمه في ديوان فهم[1]. فالنسبة لغير الأصل في الأمثلة السابقة لا يترتب عليها المحذورات الشرعية التي في التبني.

ولذلـك فقد ذهبت دار الإفتاء المصرية في فتواها رقم ٣١٠ لسـنة ٢٠١٠م إلـى جواز مَنْح الطفـل المكفول لقب عائلة كافله من باب النِّسْـبَة؛ بحيث يَظهر مُطْلَقُ الانتماء إلى العائلة دون التدليس بادِّعاء البُنُوَّة الصُّلْبِيَّة.

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق ٥٠/ ٣٤٧، ط. دار الفكر.

وأما المسؤول عنه هنا من ذِكر اسم الكافل مع لقب عائلته مع توسط أسماء وهمية بينهما تغاير نسب الكافل الحقيقي، فإنه يجوز أيضًا. وكذلك إذا كان اسم الكافل مركبًا، فإنه يجوز أيضًا أن يمنح للطفل المكفول على الوجه المذكور في السؤال؛ بأن يوضع في الأوراق الرسمية الشق الأول من الاسم المركب في المكان المخصص لوضع اسم الأب فيه، والاسم الثاني في مكان الجد، ثم يُذكَر اسم وهمي، ثم لقب عائلة الكافل في الآخر؛ لأن حقيقة التبني منتفية عن هذه الصورة والتي قبلها؛ وقد سبق أن التَّبَنِّي هو إضافةُ ولدِ غيرِه إليه وإقامتُه مُقامَ ولدِه في الميراث والنسب والخلوة بنساء الأسرة على أنهنَّ محارمه ونحو ذلك، أما هنا في هاتين الصورتين فالكافل لم يَدَّعِ أبوتَه للمكفول، ولم يُشرِكْه معه في كامل اسمه بما يُفهم منه أنه ولده الصُّلبي؛ والأوراق الرسمية تُفَصِّلُ في النَّسَب وتَفصِلُ فيه بما يقطع الاشتباه؛ فتُمَيِّز بين الاسم المركب الذي هو عَلَمٌ على شخص واحد مُعَيَّن وبين اسم أبيه مفردًا كان أو مركبًا.

وبناء عليه وفي واقعة السؤال: فإنه يجوز أن يكون اسم الطفلة التي في كفالتك: (ع. أ. ي)، ثم يوضع اسم وهمي آخر، ثم تأخذ لقب عائلتك: (ر)؛ بالقيد المذكور في صلب السؤال، وهو أن يوضع اسم: (أ) في الأوراق الرسمية في المكان المخصَّص لذكر اسم الأب، ثم اسم: (ي) في المكان المخصص لذكر اسم الجد، ثم الاسم الوهمي، ثم لقب العائلة: (ر)، ولا يكون ذلك داخلا في نطاق التبني المُحَرَّم شرعًا.

وكذلـك يجـوز أن تكتب اسـم زوجتك في مكان اسـم الأم، وكذلك لقب عائلتها، على أن يتوسط بينهما أسماء أخرى وهمية.

علـى أن يتـم إعـلام الطفلة بحقيقـة أمرهـا ووضعها في الوقت المناسـب وبالطريقة المناسبة حسب ما يقرره الأخصائيون في مجال الصحة النفسية.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حكم انتساب أسرة إلى أخرى

السؤال

يوجد عائلتان تريد إحداهما أن تندمج وتنضم للأخرى، على أن تصير جزءًا لا يتجزأ منها، وتنتسب إليها نسبًا مكتوبًا، ووثقوا ذلك في وثيقة تحت اسم: «وثيقة انضمام». فهل يجوز ذلك شرعًا أم لا؟

الجواب

اعتنت الشريعة الإسلامية بمسألة النسب، وجعلت حفظه من أهم المقاصد الشرعية، ووضعت القواعد والحدود لحفظه وصيانته عن العبث والباطل؛ فشرعت قواعد الأنكحة، وحرَّمت الزنا والقذف والخوض في أعراض المسلمين، إلى غير ذلك من القواعد والأحكام.

ولم يترك الله تعالى لخلقه مجالا لاختيار أنسابهم، بل قَصَر ثبوت النسب على طرق محددة؛ كالزواج الصحيح، والإقرار، والبينة، ونكاح الشبهة، وكل نكاح تم فسخه بعد الدخول لفساده.

ومن هنا جاء الشرع الشريف ونهى عن التبني؛ الذي يَنسُبُ فيه الرجل ولدَ غيره إلى نفسه، وكان المتَّبَع في الجاهلية أنّ التبني يُثبِت للولد الدَّعيّ على المُتَبَنِّي جميع الحقوق التي تثبت للابن الصلبي الحقيقي على أبيه؛ قال النسفي في تفسيره(١): «وقيل: كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه ولد الرجل ضَمّه إلى

(١) ٣/ ١٧، ط. دار الكلم الطيب.

نفسه، وجعل له مثلَ نصيبِ الذكر من أولاده من ميراثه، وكان ينسب إليه؛ فيقال: فلان ابن فلان» اهـ.

فجاء الإسلام وقضى على هذا النظام وأبطله، فأمر بأن لا يُنسَبُ أَحَدٌ لغير أبيه، وأن لا ينسب الولد الدعيّ إلى من تبناه؛ فيقول الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤، ٥]؛ قال العلامة الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير»[1]: «وهذا الأمر إيجاب، أبطل به ادعاء المتبني متبناه ابنًا له. والمراد بالدعاء: النسب. والمراد من دعوتهم بآبائهم: ترتب آثار ذلك؛ وهي أنهم أبناء آبائهم، لا أبناء من تبناهم» اهـ.

ومعلوم أن الصحابي الجليل زيد بن حارثة كان يُسَمَّى بـ(زيد بن محمد) لَمَّا تَبَنَّاه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فلما نزل التحريم عاد اسمه كما كان (زيد بن حارثة).

وروى البخاري عن واثلة بن الأسقع أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**إنَّ مِنْ أعظم الفِرَى أن يَدَّعِيَ الرجلُ إلى غير أبيه**".

وروى مسلم عن عَلِيّ بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوِ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلا عَدْلًا**".

---

(١) ٢١/ ٢٦١، ط. الدر التونسية للنشر.

قال الإمام النووي في «شرح مسلم»[1] عند التعليق على هذا الحديث: «هَذَا صَرِيحٌ فِي غِلَظِ تَحْرِيمِ انْتِمَاءِ الْإِنْسَانِ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوِ انْتِمَاءِ الْعَتِيقِ إِلَى وَلَاءِ غَيْرِ مَوَالِيهِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ كُفْرِ النِّعْمَةِ، وَتَضْيِيعِ حُقُوقِ الْإِرْثِ وَالْوَلَاءِ وَالْعَقْلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، مَعَ مَا فِيهِ مِنْ قَطِيعَةِ الرَّحِمِ وَالْعُقُوقِ» اهـ.

وهناك عدد من المسائل المهمة ذات العلاقة الوثيقة بقضية النسب؛ حيث تترتب عليه جوازًا ومنعًا:

منها: النكاح؛ فالنسب من أسباب تحريم النساء؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فالمُحَرَّمات من النسب سبع؛ أولها: الأم وإن علت، وضابط الأم: كل أنثى ينتهي إليها نسبك بواسطة أو بغيرها. والثاني: البنت وإن سفلت، وضابطها: كل أنثى ينتهي إليك نسبها بالولادة بواسطة أو بغيرها. والثالث: الأخت، وضابطها: كل من ولدها أبواك أو أحدهما فأختك. والرابع: العَمّة، وضابطها: كلُّ أختِ ذكرٍ وَلَدَك بلا واسطة فعمتُك حقيقة، أو بواسطةٍ؛ كعمة أبيك فعمتُك مجازًا. وقد تكون العمة من جهةِ الأم؛ كأخت أبي الأم. والخامس: الخالة، وضابطها: كلُّ أختِ أنثى وَلَدَتْك فخالتُك حقيقة، أو بواسطةٍ؛ كخالة أمك فخالتك مجازًا، وقد تكون الخالة من جهة الأب؛ كأخت أم الأب. والسادس والسابع: بنت الأخ وبنت الأخت من جميع الجهات،

(١) ٩/ ١٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

وبنات أولادهما وإن سفلن[1]، فمعرفة من يحل نكاحه ومن يحرم موقوف على ثبوت النسب أو انتفائه.

ومنها: الميراث؛ وقد كان الميراث في أول التشريع بالإخاء الذي تم بالمدينة، ثم نهى الشرع عن ذلك، وجعل الميراث بين الأقارب؛ فقال تعالى: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [الأنفال: ٧٥]، قال ابن عباس: «آخى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أصحابه، وكانوا يتوارثون بذلك الإخاء حتى نزلت هذه الآية، فتوارثوا بالنسب»[2].

ومنها: صلة الرحم، وقد جاء في العديد من النصوص الشرعية الأمر بصلة الأرحام، والتوعد على قطيعتها؛ منها: قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

وروى مسلم عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله**"؛ فيجب على الإنسان أن يصل هذه الأرحام التي قررها الشرع، لا ما يخترعه هو.

قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ في «إكمال المعلم بفوائد مسلم»[3]: «وَلاَ خِلاَفَ أَنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ وَاجِبَةٌ فِي الْجُمْلَةِ وَقطعها كَبِيرَةٌ، وَالْأَحَادِيثُ فِي هذا الْبَابِ من منعه الجنة تَشْهَدُ لِهَذَا... وَاخْتلف فِي حَدِّ الرَّحِمِ الَّتِي يجِبُ صِلَتُهَا، فقال بعض أهل العلم: هِيَ كُلُّ رَحِمٍ مَحْرَمية مما لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا ذَكَرًا حَرُمَ عليه نكاح الآخر،

(١) انظر: الإقناع للخطيب الشربيني ٣/ ٤١٧، ٤١٨، مع حاشية البجيرمي، ط. دار الفكر.
(٢) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ٢/ ٢٢٩، ط. دار الكتاب العربي.
(٣) ٨/ ٢٠، ٢١، ط. دار الوفاء.

فَعَلَى هَذَا لَا يجب في بني الْأَعْمَامِ وبني الأخوال وبني العمات. واستدل على قوله بِتَحْرِيمِ الْجَمْعِ بَيْنَ الأختين والْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وخَالَتِهَا؛ مخافة التقاطع، وَجَوَازِ ذَلِكَ فِي بني العم والخال. وَقِيلَ: بل هذا في كُلِّ رَحِمٍ ممن ينطلق عليه ذلك في ذوي الأرحام في المواريث، محرميًا كان أو غيره. وقد جاء في أثر: "إن الله يسأل عن الرحم ولو بأربعين"، ويدل على هذا قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "ومولاك، ثم أدناك فأدناك"» اهـ.

ومنها: في المِلك، فمن المقرر فقهًا أن المِلك لا يجري بين الأصل والفرع، فلا يملك الإنسان أباه وإن علا، ولا ابنه وإن نزل؛ أما أصله: فلقوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، ولا يتأتى خفض الجناح مع الاسترقاق، وأما فرعه: فلقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٢، ٩٣]، وهو دال على نفي اجتماع الولدية والعبدية.

وقد توسع بعض أهل العلم في ذلك فجعل أنّ مَن ملك ذا رحم محرم عتق عليه؛ استدلالا بما رواه الأربعة وأحمد في مسنده عن سَمُرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "مَن ملك ذا رحم مَحْرَم فهو حُرٌّ".

قال العلامة المناوي في «التيسير شرح الجامع الصغير»(١): «"مَن ملك ذا رحم محرم" أي: من لا يحل نكاحه من الأقارب، "فهو حر" يعني: يعتق عليه بدخوله في ملكه. وبعمومه أخذ الحنفية، وقال الشافعي: لا يعتق إلا الأصل والفرع» اهـ.

(١) ٢/ ٤٤٥، ط. مكتبة الإمام الشافعي بالرياض.

ومما تقدم يظهر أن هناك أحكامًا كثيرة مترتبة على معرفة ذوي الأرحام، بل ذلك يتسع ليشمل دائرة النسب كلها، ولذا فإن معرفة الإنسان لنسبه الشرعي واجب؛ لكونه وسيلة إلى واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد روى أحمد والترمذي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**تَعَلَّمُوا مِنْ أَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُونَ بِهِ أَرْحَامَكُمْ؛ فَإِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِي الأَهْلِ، مَثْرَاةٌ فِي المَالِ، مَنْسَأَةٌ فِي الأَثَرِ**».

وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه أتاه رجلٌ فقال: من أنت؟ قال: فمَتَّ له برَحِمٍ بعيدةٍ، فألانَ له القولَ، فقال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**اعْرِفُوا أَنْسَابَكُمْ تَصِلُوا أَرْحَامَكُمْ؛ فَإِنَّهُ لا قُرْبَ بِالرَّحِمِ إِذَا قُطِعَتْ وَإِنْ كَانَتْ قَرِيبَةً، وَلا بُعْدَ بِهَا إِذَا وُصِلَتْ وَإِنْ كَانَتْ بَعِيدَةً**».

وفي ذلك المعنى يقول الإمام ابن حزم في «جمهرة أنساب العرب»[١]: «ومن الفرض في علم النسب أن يعرف أباه وأمه، وكل من يلقاه بنسب في رحم محرمة؛ لتجنب ما يحرم عليه من النكاح فيهم. وأن يعرف كل من يتصل به برحم توجب ميراثًا، أو تلزمه صلة أو نفقة أو معاقدة أو حكم ما؛ فمن جهل هذا فقد أضاع فرضًا واجبًا عليه لازمًا له من دينه» اهـ بتصرف.

ولذلك فإن العبث بالأنساب بإدخال ما ليس منها فيها؛ بنسبة الإنسان إلى غير أبيه بحيث يشترك معه في كامل اسمه هو فساد عظيم؛ لما فيه من اختلاط الأنساب واضطراب القرابات والروابط العائلية الأصلية، وإخلال في

(١) ١/ ٢، ٣ ط. دار الكتب العلمية.

المواريث ونحوها، وانتشار العداوة والبغضاء بين الأبناء والأقارب الحقيقيين وبين الشخص المُتَبَنَّى؛ لأجل مزاحمته لهم في النفقات والميراث ونحو ذلك. بالإضافة إلى ما في ذلك من الكذب المحرم، وما يؤدي إليه من اضطراب في صلة الأرحام.

ولكن هناك معنى آخر للانتساب للغير ليس ممنوعًا، ولا يترتب عليه شيء من المفاسد المذكورة؛ وهو أن ينتسب إنسان لعائلة معينة بما يظهر مُطلَقَ الانتماءِ إلى هذه العائلة، دون التدليس بأنه ولدٌ لأحد أفرادها من صلبه؛ بأن تكون النسبة إلى العائلة في آخر اسمه، ويكون هذا من نحو عُلقة الولاء التي كانت بين القبائل العربية قديمًا، وهذا لا يدخل في نطاق التبني الْمُحَرَّم شَرْعًا؛ لأن التَّبَنِّي هو إضافةُ ولدِ غيرِه إليه وإقامتُه مُقامَ ولدِه في الميراث والنسب والخلوة بنساء الأسرة على أنهنَّ محارمه وغير ذلك مما كان شائعًا في الجاهلية وصدر الإسلام، ثم حرَّمه الإسلام حِرْصًا على عدم اختلاط الأَنْسَاب -كما تقدم-.

قال العلامة الألوسي في «روح المعاني»[1] عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]: «وظاهر الآية حُرْمَة تعمُّد دعوة الإنسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك؛ كما يقول الكبير للصغير على سبيل التَّحنُّن والشفقة: «يا ابني» -وكثيرًا ما يقع ذلك- فالظاهر عدمُ الحُرمة. وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي: البنوّة وإن صح فيها التأويل كالأخوّة، لكن نهي عنها

(١) ٢١/ ١٤٩، ط. المنيرية.

بالتشبيه بالكفرة، والنهي للتنزيه، انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهي ما تدل عليه الآية المذكورة؛ فإن ما تدل عليه نهي التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية» اهـ.

وروى الشيخان عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ الأنصارَ فقال: "هل فيكم أَحَدٌ مِن غيركم؟". قالوا: لا، إلا ابن أختٍ لنا، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "ابنُ أختِ القومِ منهم"؛ ففي هذا الحديث بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أن الابن ينتسب إلى قبيلة أمه وليس هو منها على الحقيقة.

قال المُناوي في «فيض القدير»[1]: «قوله: "ابن أخت القوم منهم"؛ لأنه يُنسب إلى بعضهم، وهي أمه، فهو متصل بأقربائه في كل ما يجب أن يتصل به؛ كنصرة، ومشورة، ومودة، وإفشاء سر، ومعونة، وبر، وشفقة، وإكرام، ونحو ذلك» اهـ.

وفي صحيح البخاري: أن حاطب بن أبي بَلتَعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «إني كنتُ امرأ مِن قريش ولم أكن مِن أَنفُسِهم»؛ وفي هذا الحديث ذكر حاطبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ينتسب إلى قبيلة قريش بالمحالفة، لا بالحقيقة.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «قوله: (كنت امرأ مِن قريش)؛ أي: بالحِلف؛ لقوله بعد ذلك: (ولم أكن من أنفسهم). قوله: (كنت امرأ من

(١) ١/ ٨٧، ٨٨، ط. دار المعرفة.
(٢) ٨/ ٦٣٤، ط. دار المعرفة.

قريش ولم أكن من أنفسهم) ليس هذا تناقضًا، بل أراد أنه منهم؛ بمعنى أنه حليفهم، وقد ثبت حديث: "حليف القوم منهم" اهـ.

وقد جرى عمل السلف وأهل الحديث من غير نكير على إيقاع النسبة لأقل عارض وأدنى ملابسة، ولو كان ذلك حرامًا أو مستلزمًا للتَّبَنِّي المحظور لبادروا إلى إنكاره.

قال الحافظ العراقي في ألفيته:

ونسبوا لِعارضٍ كالْبَدْرِيْ نَزَلَ بدرًا عقبةَ بن عمرِو

قال الحافظ السخاوي في «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث»[1] شارحًا كلام العراقي: «(ونسبوا) أي: المحدِّثون، بعضَ الرواة إلى مكان كانت به وَقعة، أو إلى بلد، أو قبيلة، أو صنعة، أو صفة، أو ولاء، أو غير ذلك مما ليس ظاهرُه الذي يسبق إلى الفهم منه مرادًا، بل النسبة لذلك (لعارض) عَرَضَ، وأمثلةُ ذلك كثيرة» اهـ.

ويقول الحافظ السيوطي في «تدريب الراوي»: «قد يُنْسب الرَّاوي إلى نِسْبةٍ: من مكانٍ، أو وقعةٍ به، أو قَبِيلةٍ، أو صَنْعةٍ، وليسَ الظَّاهرُ الَّذي يَسْبق إلى الفَهْم من تلكَ النِّسبة مرادًا، بل لعارض عرَضَ من نُزوله ذلكَ المكان، أو تلك القَبِيلة، ونحو ذلك» اهـ.

والنسبة إذا خرجت عن كونها لأصل الشخص، فإنها قد تكون للعتق، وهي الأغلب، مثل: أبي البختري الطائي التابعي، واسمه سعيد بن فيروز، هو مولى

(١) ٣/ ٢٩٧، ط. دار الكتب العلمية.

طَيْء، لأن سيده كان من طيْء فأعتقه. وقد تكون لولاء الحِلْف؛ الذي أصله المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق، مثل: الإمام مالك بن أنس الأصبحي التيمي، فهو أصبحي صليبة، تيمي بولاء الحلف؛ وذلك لأن قومه «أصبح» موالٍ لتيم قريش بالحِلْف، وقد أبطل الإسلام من حِلْف الولاء ما كان في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل أو الغارات دون نصر المظلوم وصلة الأرحام. وقد تكون النسبة لولاء المصاحبة؛ بإجارة أو تعلُّم؛ مثل: مِقْسَم، قيل له مولى ابن عباس لملازمته له، وقد تكون للاسترضاع؛ كعبد الله بن السعدي الصحابي؛ قيل لأبيه: السعدي؛ لكونه استُرضِعَ له في بني سعد بن بكر، وقد تكون لولاء الدين والإسلام؛ مثل: محمد بن إسماعيل البخاري الجُعْفِي؛ لأن جَدَّه المغيرة كان مجوسيًّا، فأسلم على يد اليمان بن أخنس الجُعْفِي، فنُسِب إليه. وقد تكون النسبة للديوان؛ بمعنى أنه أدرج اسمه في أحد الدواوين، فنسب إلى أصحاب هذا الديوان؛ وذلك كالإمام الليث بن سعد الفَهمي، فنُسِب إلى فَهم؛ لأن اسمه في ديوان مصر في موالي كنانة بن فهم، وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس من أهل أصبهان، أي: أن أصله من أصبهان، لكنه ينسب إلى فهم؛ لأن اسمه في ديوان فهم[1]. فالنسبة لغير الأصل في الأمثلة السابقة لا يترتب عليها المحذورات الشرعية التي في التبني.

وبناء عليه وفي واقعة السؤال: فإن الدمج بين أسرتين أو عائلتين إن كان على الوجه الذي يخلط الأنساب؛ بأن يأخذ آحادهم نسبًا تامًّا بغير من نسبتهم إلى آبائهم الصلبيين وينسبهم إلى غيرهم من أبناء العائلة الأخرى فهو غير جائز

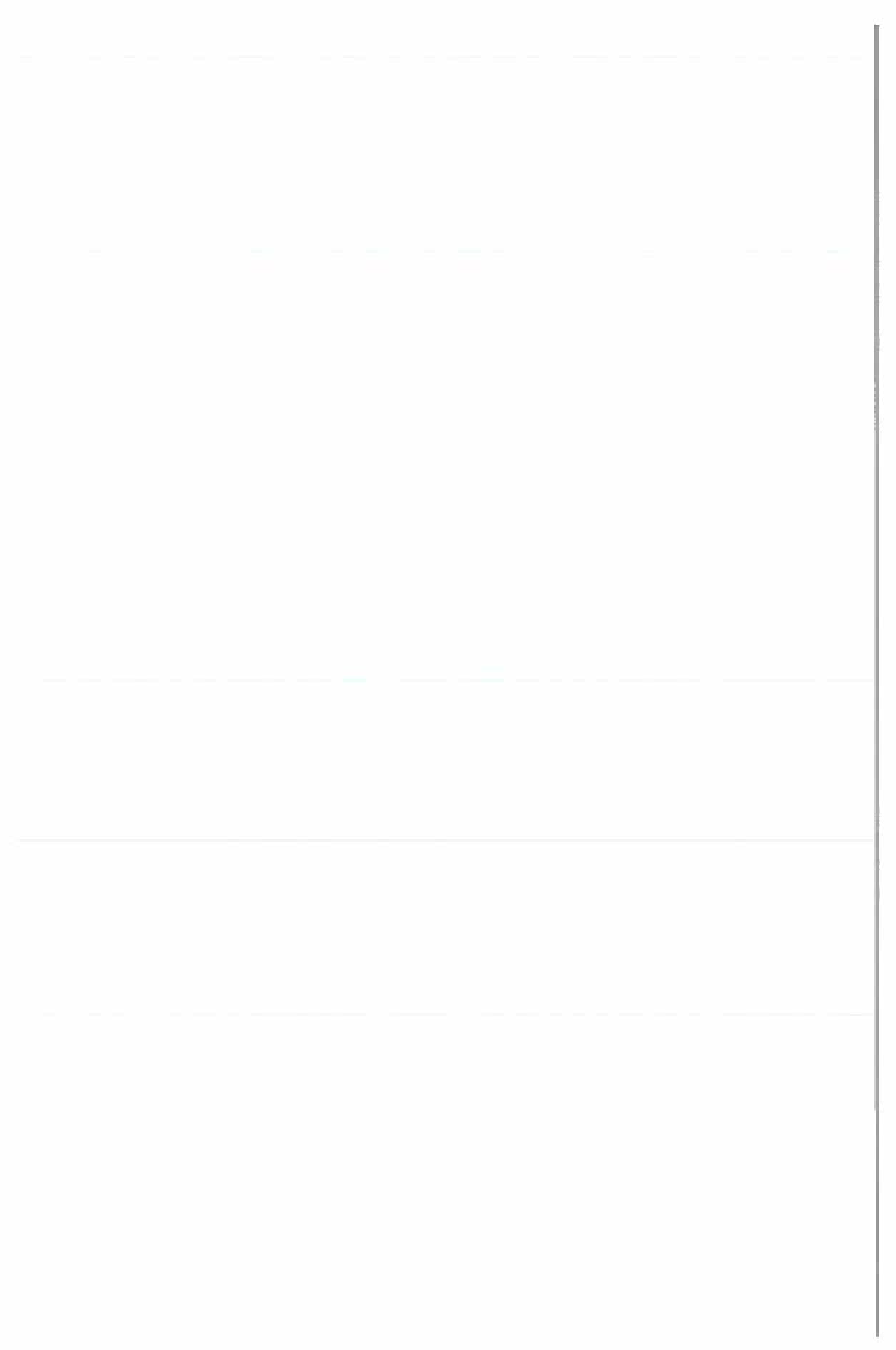
(١) ينظر: تاريخ دمشق ٥٠/ ٣٤٧، ط. دار الفكر.

شرعًا؛ وهو من كبائر المحرمات. وأما إن كان على الوجه الذي يَظهر فيه مُطلَقُ الانتماءِ إلى العائلة الأخرى؛ بأن تكون النسبة إليها في آخر اسم الإنسان؛ بأخذ لقب العائلة الأخرى، دون التدليس بأنه ولدٌ لأحد أفرادها من صلبه، فهذا جائز، ولا يدخل في نطاق التبني أو انتساب الرجل إلى غير أبيه المُحَرَّمَيْن شرعًا.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



من أحكام المرأة



كشف عيون النساء

السؤال

ما حكم كشف عيون النساء بحيث يظهر بعض الخد؟

الجواب

روى الإمام البخاري من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ وَلا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ**»، ولو كان الوجه والكف عورة ما حَرُم سترهما حال الإحرام.

وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كَانَ الْفَضْلُ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَم، فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا (وجاء في بعض الروايات: وكَانَتِ امْرَأَةً حَسْنَاء) وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ، فَقَالَتْ: إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ. ولو كان الوجه عورة يلزم ستره لَمَا أقرها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولو كان وجهها مغطًّى ما عرف ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أحَسْناءُ هي أم شَوْهاء.

وروى مسلم من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه تذكير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ النساءَ بالصدقة لِتَوَقِّي النار، فقالت امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ -أي من خيارهن- سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ: لِمَ يا رسول الله؟... إلخ، وفيه إشارة إلى أن المرأة كانت كاشفةً عن وجهها، وأن راوي الحديث رأى ذلك منها.

وروى أبو داود عن أم المؤمنين عائشة أن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، دخلت على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وقال: "**يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا**"، وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ.

وأيضًا كون الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء يصلح للاعتماد عليه في القول بجواز الكشف.

وهذا هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

فيقول الإمام المرغيناني الحنفي في «الهداية في شرح البداية»[1]: «وَبَدَنُ الحُرَّةِ كُلُّهُ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا» اهـ.

ويقول الإمام الدرير في «الشرح الكبير» من كتب المالكية[2]: «(وَ) هِيَ مِنْ حُرَّةٍ (مَعَ) رَجُلٍ (أَجْنَبِيٍّ) مُسْلِمٍ (غَيْرِ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ) مِنْ جَمِيعِ جَسَدِهَا» اهـ.

بل نص السادة المالكية أيضًا على أن انتقاب المرأة مكروهٌ إذا لم تجر عادة أهل بلدها بذلك، وذكروا أن المُبالغةَ في التمسك به مخالفةٌ لما عليه الناس مِن الغلو في الدين:

قال الشيخ الدسوقي المالكي في «حاشيته على الشرح الكبير»[3] عند قول الإمام الدردير «(وَ) كُرِهَ (انْتِقَابُ امْرَأَةٍ) أَيْ: تَغْطِيَةُ وَجْهِهَا بِالنِّقَابِ، وَهُوَ

(1) ١/ ٤٥، ط. دار إحياء التراث العربي.
(2) ١/ ٢١٤، ط. دار الفكر.
(3) ١/ ٢١٨.

مَـا يَصِلُ لِلْعُيُونِ فِي الصَّـلاةِ؛ لأَنَّهُ مِنْ الْغُلُوِّ، وَالرَّجُلُ أَوْلَـى، مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَوْمٍ عَادَتُهُمْ ذَلِكَ (كَكَفٍّ) أَيْ: ضَمٍّ وَتَشْمِيرِ (كُمٍّ وَشَعْرٍ لِصَلاةٍ) رَاجِعٌ لِمَا بَعْدَ الْكَافِ فَالنِّقَابُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا»:

«(قَوْلُـهُ: وَانْتِقَـابُ امْـرَأَةٍ) أَيْ: سَـوَاءً كَانَـتْ فِي صَـلاةٍ أَوْ فِـي غَيْرِهَا كَانَ الانْتِقَـابُ فِيهَا لأَجْلِهَـا أَوْ لا (قَوْلُهُ: لأَنَّهُ مِنْ الْغُلُـوِّ) أَيْ: الزِّيَادَةِ فِي الدِّينِ؛ إذْ لَمْ تَرِدْ بِهِ السُّنَّةُ السَّمْحَةُ (قَوْلُهُ: وَالرَّجُلُ أَوْلى) أَيْ: مِنْ الْمَرْأَةِ بِالْكَرَاهَةِ (قَوْلُهُ: مَا لَمْ يَكُـنْ مِنْ قَوْمٍ عَادَتُهُمْ ذَلِـكَ) أَيْ: الانْتِقَابُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَادَتُهُمْ ذَلِكَ كَأَهْلِ نَفُوسَةَ بِالْمَغْرِبِ -فَإِنَّ النِّقَابَ مِنْ دَأْبِهِمْ وَمِنْ عَادَتِهِمْ لا يَتْرُكُونَهُ أَصْلًا- فَلا يُكْرَهُ لَهُـمْ الانْتِقَـابُ إذَا كَانَ فِي غَيْرِ صَلاةٍ، وَأَمَّـا فِيهَا فَيُكْرَهُ وَإِنِ اعْتِيـدَ كَمَا فِي المج (قَوْلُـهُ: فَالنِّقَابُ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا) أَيْ: كَانَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ خَارِجَهَا، سَـوَاءٌ كَانَ فِيهَا لأَجْلِهَا أَوْ لِغَيْرِهَا، مَا لَمْ يَكُنْ لِعَادَةٍ» اهـ.

وقـال شـيخ الإسـلام زكريـا الأنصـاري في «أسـنى المطالب» مـن كتب الشـافعية[1]: «(وَعَوْرَةُ الْحُرَّةِ فِي الصَّـلاةِ وَعِنْدَ الأَجْنَبِيِّ) وَلَـوْ خَارِجَهَا (جَمِيعُ بَدَنِهَا إلَّا الوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ)» اهـ.

وقـال الإمـام ابـن قدامة الحنبلـي في «المغنـي»[2]: «رُخِّصَ لها في كشـف وجهها وكفَّيْها؛ لما في تغطيته من المشقة، وأبيح النظر إليه لأجْل الخِطبة» اهـ.

والوارد عن السـلف من الآثار يفيد جواز إظهار العيون مع شيء من الزينة كالكحـل؛ كما ورد في تفسـير ابن عبـاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لقوله تعالـى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ

(١) ١/ ١٧٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١/ ٤٣١، ط. مكتبة القاهرة.

زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وروى عنه الطبري في تفسيره[1] أنه قال: «والزينـة الظاهرة: الوجه، وكحل العين، وخضاب الكفّ، والخاتم، فهذه تظهر في بيتها لمن دخل من الناس عليها».

وعليـه فلا حرج على المرأة أن تظهر عينيها -ولو كانتا مكحلتين- وشـيئًا من خدها، بل لو أظهرت سائر الوجه لم يكن عليها إثم ولا مخالفة.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ١٩/ ١٥٧، ط. مؤسسة الرسالة.

وجود الممرضة مع الطبيب في عيادة واحدة دون محرم

السؤال

ما حكم وجود الممرضة مع الطبيب في عيادة واحدة دون مَحْرَم في المدينة وبعض القرى؟

الجواب

الذي عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا أن مجرد وجود المرأة مع الرجل في مكان واحد ليس حرامًا في ذاته، وأن الحرمة إنما هي في الهيئة الاجتماعية إذا كانت مخالفة للشرع الشريف؛ كأن يُظهر النساءُ ما لا يحل لهن إظهاره شرعًا، أو يكون الاجتماع على منكر أو لمنكر، أو يكون فيه خلوة محرَّمة. ونص أهل العلم على أن الاختلاط المحرم في ذاته إنما هو التلاصق والتلامس لا مجرد اجتماع الرجال مع النساء في مكان واحد.

وعلى ذلك دلت السنة النبوية الشريفة؛ من ذلك:

ما رواه الشيخان عن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ **وَأَصْحَابَهُ، فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلَا قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ إِلَّا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ**»، وترجم له البخاري بقوله: «باب قيام المرأة على الرجال في العرس وخدمتهم بالنفس» اهـ.

قال ابن بطال في شرحه على البخاري[1]: «وفيه أن الحجاب (أي: انفصال النساء عن الرجال في المكان والتعامل المباشر) ليس بفرض على نساء المؤمنين،

(١) ٦/ ٥٣، ط. الرشد.

وإنما هو خاص لأزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، كذلك ذكره الله في كتابه بقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]» اهـ.

وجاء في الصحيحين أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قصة أبي طلحة الأنصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في إطعامه الضيف: أنهما جعلا يُرِيانِه أنهما يأكلان، فباتا طاويَين، وفي رواية ابن أبي الدنيا في «قِرى الضيف» من حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن الرجل قال لزوجته: أثردي هذا القرص وآدِمِيه بسمنٍ ثم قَرِّبيه، وأمري الخادم يطفئ السراج، وجعلت تَتَلَمَّظُ هي وهو حتى رأى الضيفُ أنهما يأكلان اهـ. وظاهره أنهم اجتمعوا على طبق واحد. وقد قال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ**"، ونزل فيهما قولُه تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩].

ولا يلزم لكي يجوز الاجتماع مع المرأة في مكان واحد أن يوجد معها زوج أو خصوص مَحْرَمها -والمقصود بالمَحْرَم هو كل من لا يجوز له الزواج من المرأة المُعَيَّنة على التأبيد؛ بسبب قرابة، أو رضاع، أو مصاهرة-، بل يكفي أن يوجد معهما ثالث؛ ذكرًا كان أو أنثى، ما دام مميزًا وممن يستحيا منه، وذلك بشرط أمن الفتنة.

وقد روى مسلم عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا يدخلن رجلٌ بعد يومي هذا، على مُغِيبَة -وهي من غاب زوجها عن المنزل-، إلا ومعه رجل أو اثنان**".

وقال الإمام النووي في «المجموع»[1]: «والمشهور هو جواز خلوة رجل بنسوة لا محرم له فيهن؛ لعدم المفسدة غالبًا؛ لأن النساء يستحيين من بعضهن بعضا في ذلك» اهـ.

وقال أيضًا[2]: « واعلم أن المَحْرَم الذي يجوز القعود مع الأجنبية مع وجوده يشترط أن يكون ممن يستحى منه، فإن كان صغيرًا عن ذلك؛ كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك، فوجوده كالعدم بلا خلاف» اهـ.

وأما عن الأعمال التي قد تقتضي طبيعتُها وجود الرجل مع المرأة في مكان واحد فإنه لا مانع منها إذا أُمِنَت الريبة وانتفت الخلوة، فمجرد وجود الرجال مع النساء في مكان واحد ليس حرامًا في نفسه، بل المُحَرَّم هو أن ينفرد الرجل مع المرأة في مكان بحيث لا يمكن الدخول عليهما، فليس كل انفرادٍ واختلاءٍ يُعَدُّ خلوةً مُحَرَّمةً؛ فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أنَس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فَخَلَا بِهَا، فَقَالَ: "وَاللهِ إِنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ"، وفي بعض الروايات: «فَخَلا بِهَا فِي بَعْضِ الطُّرُق أَوْ فِي بَعْضِ السِّكَكِ»، وبوَّب الإمام البخاري على ذلك بقوله: (باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ)، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[3]: «وفيه أن مفاوضة المرأة الأجنبية سرًّا لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة» اهـ.

---

(١) ٧/ ٦٩، ٧٠، ط. المنيرية.
(٢) ٤/ ١٧٤، ١٧٥.
(٣) ٩/ ٣٣٣، ط. دار المعرفة.

وقال الملا علي القاري في «مرقاة المفاتيح»[1]: «وفيه تنبيه على أن الخلوة مع المرأة في زقاق ليس من باب الخلوة معها في بيت» اهـ.

وقال الإمام ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»[2] في شرح قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "إِيَّاكُمْ والدُّخُولَ على النِّسَاءِ": «مَخْصُوصٌ بِغَيْرِ المَحَارِمِ وَعَامٌّ بِالنِّسْبَةِ إلى غَيْرِهِنّ، ولا بد مِن اعتبارِ أمرٍ آخَرَ، وهو أن يَكُونَ الدُّخُولُ مُقْتَضِيًا لِلْخَلْوَةِ، أَمَّا إذَا لَمْ يَقْتَضِ ذَلِكَ فَلا يُمْتَنَعُ» اهـ.

وضابط الخلوة المحرَّمة كما قال الشيخ الشَّبْرامَلِّسي الشافعي في حاشيته على «نهاية المحتاج»[3]: «اجتماعٌ لا تُؤمَن معه الرِّيبَة عادةً، بخلاف ما لو قُطِع بانتفائها عادةً فلا يُعدُّ خلوة» اهـ، ومجرد إغلاق الباب إغلاقًا مِن شأنه أن يسمَح لأي أحد بفتحه والدخول في أي وقت لا يجعله من باب الخلوة المحرَّمة.

وبناءً على ذلك: فمجرد وجود الممرضة مع الطبيب في عيادة واحدة دون مَحْرَم لا حرج فيه ما دام لا يؤمن من دخول أحد عليهما، وكان ذلك في حدود الآداب الإسلامية.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(1) 9/ 3714، ط. دار الفكر.
(2) 2/ 181، ط. السنة المحمدية.
(3) 7/ 163، ط. دار الفكر.

اشتغال الرجال بطب النساء

السؤال

ما حكم وجود أطباء للأمراض النسائية، مع احتمال وجود طبيبات مختصات بالأمراض النسائية، ولكنهن قليلات؟

الجواب

تَعَلُّم الطب من فروض الكفايات، وفرض الكفاية هو كل مُهِمّ ديني أو دنيوي يراد حصوله ولا يقصد به عين من يتولاه، فالمقصود منه هو وقوع الفعل من غير نظر بالذات إلى فاعله، بخلاف فرض العين فإن المقصود منه الفاعل.

وفرض الكفاية يعم وجوبه جميع المخاطبين به، فإذا فعله مَن تَحصُل به الكفاية سقط الحرج عن الباقين، ولو أطبقوا كلهم على تركه أَثِم كل من لا عُذر له في تركه[1].

ولا فرق في هذا التكليف بين ذكر وأنثى، ولم يقل الفقهاء وعلماء الدين إن هناك علومًا يجوز تعلمها للمرأة ولا يجوز للرجل، ولا عكسه.

والأصل أن الرجل والمرأة سواء في أصل التكليف، ما لم يأت ما يقيد الخطاب مما يتعلق بالخصائص التكوينية للرجال أو للنساء، ومما لم يصرح به الخطاب بأنه خاص بالرجال دون النساء أو العكس؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ١٢٤].

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٢١، ط. دار الكتبي.

وروى أبـو داود والترمـذي عـن أم المؤمنيـن عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**النســاء شـقائق الرجال**"؛ أي: نظائرهـم وأمثالهم في الخلق والطباع، فكأنهن شققن من الرجال.

قال الإمام أبو سـليمان الخَطَّابِيّ في «معالم السـنن»[1]: «وفيه من الفقه:... أن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطابًا للنساء، إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها» اهـ.

ويشـهد لـه مـا رواه مسـلم عن عبد الله بن رافع عـن أم سـلمة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها قالـت: كنت أسمع الناس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما كان يومًا من ذلك، والجارية تمشطني، فسمعت رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "**أيها الناس**"، فقلت للجارية: اسـتأخري عني، قالـت: إنما دعا الرجال ولم يدع النسـاء، فقلت: إني مـن الناس. وهذا الحديث يعد مثالًا واضحًا لهذا الفهم.

وعلـى الطبيب أن يلتـزم بالأحكام الشـرعية والآداب المرعيـة عند قيامه بالكشـف علـى النسـاء وعلاجهن؛ فلا ينظر مـن البدن أو يلمـس إلا ما تقتضيه الحاجة العلاجيـة؛ لأن النظر واللمس من باب الضرورة، أو ما ينزل منزلتها من الحاجـة المعتـبرة، والقاعدة أن الضـرورات تبيح المحظـورات، وأن الضرورة تُقَدَّر بقدرها، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

---

(١) ١/ ٧٩، ط. المطبعة العلمية بحلب.

وكذلك لا يخلو بامرأة أجنبية عنه حال الكشف والمداواة؛ بحيث يكون ذلك بحضور محرم، أو زوج، أو امرأة؛ كممرضة.

قال العلامة الخطيب الشربيني في «الإقناع»[1]: «(النظر للمداواة)؛ كفصد، وحجامة، وعلاج ولو في فرج، (فيجوز إلى المواضع التي يحتاج إليها فقط)؛ لأن في التحريم حينئذ حرجًا، فللرجل مداواة المرأة وعكسه، وليكن ذلك بحضرة محرم، أو زوج، أو امرأة ثقة إن جوزنا خلوة أجنبي بامرأتين وهو الراجح» اهـ.

وعليه: فوجود الطبيب الثقة في تخصص أمراض النساء مطلوب شرعًا، ولا حرج عليه في ممارسة مهنته والتكسب منها، على أن يلتزم بالضوابط الشرعية وبأخلاقيات المهنة عند قيامه بالكشف على النساء وعلاجهن.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٣/ ٣٧٩، ط. دار الفكر، مع حاشية البجيرمي.

مشاركة المرأة في العمل السياسي والاجتماعي

السؤال

ما حكم عمل المرأة في مجال الاستشارات المجتمعية؟ وما حكم عملها في الأعمال المتعلقة بمجالات الشأن العام للدولة ومنها المجال السياسي؟ وما حكم عمل المرأة عضوًا في المجالس الشورية أو النيابية؟ وماذا تقولون لمن يعارض دخول المرأة المجالس الشورية أو النيابية ومحاولة تهميشها وعزلها عن دورها الحقيقي في بناء المجتمع؟

الجواب

عمل المرأة من حيث هو لا تمانع منه الشريعة الإسلامية؛ والأصل فيه أنه مباح ما دام موضوعه مباحًا، ومتناسبًا مع طبيعة المرأة، وليس له تأثير سلبي على حياتها العائلية، وذلك مع تحقق التزامها الديني والأخلاقي وأمنها على نفسها وعرضها ودينها حال قيامها به.

فالعمل حق من حقوق الأفراد، ولكل واحد الحق في ممارسة ما شاء من أنواع الأعمال المشروعة؛ ليُحَصِّل نفقتَه ويمكنه العيش بكرامة. والشريعة الاسلامية لم تُفرِّق بين المرأة والرجل في هذا الحق؛ فقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وروى مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: طُلِّقت خالتي، فأرادت أن تَجُدَّ نخلها -أي: تقطع تمر نخلها-، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «بلى، فجُدّي نخلك، فإنك عسى أن تَصدقي، أو تفعلي معروفًا».

وأما خصوص مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية، فهي من جنس الإصلاح المطلوب شرعًا، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]؛ وعليه فللمرأة أن تعمل في مجال الاستشارات المجتمعية وأن تتولى المناصب في المراكز والمؤسَّسات والجمعيات الخيرية ونحوها من الهيئات المشتغلة بهذا الجانب. وقد كانت النساء في عهده صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقمن بتكاليف اجتماعية كثيرة، فكن يخرجن مع الرجال في الحروب، وكن يقمن بالتمريض والسقي وغير ذلك، وكن يحضرن الصلوات والأعياد.

وأما بخصوص عمل المرأة في المجال السياسي وشؤون الدولة، فهو داخل فيما سبق تقريره، ويشهد له: ما حث عليه الإسلام فيما يتعلق بمبدأ الشورى دون فرق بين جنس وغيره؛ فيقول تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وروى البخاري أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد استشار زوجته أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا في صلح الحديبية بعدما كتب معاهدة الصلح مع المشركين، وبعدما أمر المسلمين بأن يقوموا ينحروا هديهم ويحلقوا؛ فإنهم لا يذهبون إلى مكة في هذا العام، فلم يقم منهم أحد، فيقول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه: «**قوموا فانحروا ثم احلقوا**»، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات. فلما لم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس. فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك، اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك،

فخـرج فلـم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنـه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا.

ومما يؤصِّل حق المرأة في المشـاركة السياسـية موقف أم المؤمنين عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا مـن النزاع القائم بيـن الإمام علـي كرم الله وجهـه والصحابي الجليل معاوية بن أبـي سـفيان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ فقد تدخلـت وقالت برأيهـا في الخلاف القائم بينهمـا، وذهبـت بنفسـها لتصلح بينهمـا في ميدان القتـال، غير أن الله قـدَّر هذا القتال[1].

وأمـا تولي المرأة للمناصب السياسـية في الحكومة أو مؤسسـات الدولة؛ فقد جاءت بعض الآثار في ممارسـة المرأة لوظيفة السلطة التنفيذية، أو الشرطة، أو ما يسـمى في التراث الفقهي الإسـلامي بـ«الحسبة»، منها: ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن أبي بلج يحيى بن أبي سـليم، قال: رأيت سـمراء بنت نَهيك، وكانـت قد أدركت النبـي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عليها درع غليظ، وخمـار غليظ، بيدها سـوط تؤدب الناس، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر. ومن هنا أجاز بعض علماء الإسلام قيام المرأة بهذا المنصب الحساس.

وقد أفتت دار الإفتاء المصرية في الفتوى رقم ٧٠١ لسنة ٢٠٠٨م أنه يجوز للمرأة أن تعمل وكيلًا للنيابة الإدارية بشرط الأهلية لذلك، والقدرة على التوفيق بيـن ذلك وبين واجباتها الاجتماعية والأسـرية، وتَقَيُّدها بالآداب والأخلاقيات الشـرعية في الهيئة والسـلوك، وأن ما تقتضيه طبيعة العمل أحيانًا من إغلاق باب

---

(١) راجع: مروج الذهب للمسعودي ٢/ ٣٥٧، ط. دار الهجرة، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٣/ ١١٩، ط. دار الكتب العلمية، وتاريخ الطبري ٤/ ٤٦٢، ط. دار المعارف.

الحجرة مع السماح بالدخول لأي أحد في أي وقت ليس حرامًا ما دامت الريبة مأمونةً ولا يُعَدُّ ذلك من الخلوة المحرمة. وعملها هذا يكون من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسعي في إقرار النظام العام، والأخذ على يد الفساد والمفسدين.

كما أنه يجوز للمرأة أن تتولى القضاء أيضًا عند بعض أهل العلم؛ وهو قول الطبري حيث أجاز قضاءها مطلقًا؛ لأنه يجوز لها أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية، فليست الذكورية بشرط في ذلك، وهو رواية عن الإمام مالك، وكذلك هو رأي ابن حزم من الظاهرية[1].

ومذهب الحنفية أنه إذا وليت المرأة القضاء جاز قضاؤها فيما يجوز أن تقبل فيه شهادتها؛ قالوا: لأن القضاء من باب الولاية كالشهادة، والمرأة من أهل الشهادة فتكون من أهل الولاية[2].

وفقهاء الشافعية مع أنهم من القائلين بعدم جواز تولية المرأة القضاء، إلا أنهم قد نصوا أنه لو ولاها ولي الأمر إياه فإن قضاءها ينفذ؛ للضرورة[3].

وكذلك يجوز لها التَرشُّح في الانتخابات لعضوية مجلس الشورى والمجلس النيابي ما دامت أنها تستطيع التوفيق بين العمل في هذه المجالس وبين حق زوجها وأولادها وأصحاب الحقوق عليها إن وجدوا، وشريطة كون

(١) انظر: المغني لابن قدامة ١٠/ ٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي، القوانين الفقهية لابن جزي ١/ ٢٥٣، ط. دار الفكر، فتح الباري لابن حجر ٨/ ١٢٨، ط. دار المعرفة، المحلى لابن حزم ٨/ ٥٢٧، ٥٢٨، ط. المنيرية.
(٢) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٣٩١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٢٤٠، ط. مصطفى الحلبي.

ذلك في إطار أحكام الإسلام الأخلاقية بعيدًا عن السفور والتبرج والخلوة غير الشرعية. وانتخاب غيرها لها في هذه الحالة يكون من باب العمل على تحقيق المصلحة العامة.

وقد سبق أن أصدرت دار الإفتاء المصرية الفتوى رقم ٨٥٢ لسنة ١٩٩٧م عن حكم أن تكون المرأة عضوًا بمجلس النواب أو الشعب خلصت فيها إلى أنه: لا مانع شرعًا من أن تكون المرأة عضوًا بالمجالس النيابية والشعبية، إذا رضي الناس أن تكون نائبة عنهم تمثلهم في تلك المجالس، على أن تكون مواصفات هذه المجالس تتفق وطبيعتها التي ميزها الله بها، وأن تكون المرأة فيها ملتزمة بحدود الله وشرعه، كما بين الله وأمر في شريعة الإسلام.

وأما معارضة مشاركة المرأة في الأعمال المجتمعية والسياسية، فإن كان القصد منها هو الحط من قدر المرأة وتهميش دورها في بناء المجتمع، فهذا مخالف لما أصله الشرع الشريف من التساوي بين الجنسين في أصل الحقوق والواجبات، ومخالف أيضًا لما قرره من مبدأ التساوي بين الجنسين في الأهلية القانونية؛ والله تعالى يقول: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وروى أبو داود والترمذي عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «النساء شقائق الرجال».

وهذه المشاركة الآن قد أصبحت واقعًا لا ينكر؛ فالمرأة تشارك الرجل في أغلب الدول الإسلامية والعربية في جميع وظائف الدولة والحياة السياسية والعلمية؛ فالمرأة سفيرة ووزيرة وأستاذة جامعية وقاضية منذ سنوات عديدة،

وهـي تتسـاوى مع الرجـل مـن ناحية الأجـر والمسـمى الوظيفـي في كل تلك الوظائف، فالمطلوب هو جعل هذه المشـاركة -المحمودة في نفسـها- في إطار الأحكام والآداب الشـرعية التي تحفظ للمرأة كرامتها، وتصون عرضها، وتعمر بيتها، وترضي ربها.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم

۞۞۞



تلاوة المرأة القرآن بغرض تسجيلها وإذاعتها على العموم

السؤال

حكم قيام بعض الأصوات النسائية بتسجيل تلاوات للقرآن الكريم بغرض إذاعتها ونشرها على العموم بعد ذلك عن طريق الأسطوانات الرقمية أو غيرها من الوسائل؟

الجواب

رَغَّبَ الشرع الشريف في قراءة القرآن والاشتغال به وملازمته؛ فروى الشيخان عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"مَثَلُ المؤمن الذي يَقرأُ القرآن مثل الأُتْرُجّة ريحُها طَيِّب وطَعمها طَيِّب، ومَثَلُ المؤمن الذي لا يَقرأ القرآن مَثَلُ التمرة لا ريح لها وطعمها طَيِّب حُلو"**، وروى الترمذي عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **"مَن قرأ حرفًا مِن كتاب الله تعالى فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف"**، إلى غير ذلك من النصوص السَّنِيَّة.

وبشكل عام فإن الناظِر في هذه النصوص يَجِد أن الترغيب في قراءة القرآن فيها قد جاء مُطْلَقًا غير مُقَيَّد، فتكون القراءة مرغبًا فيها مندوبًا إليها في كل وقت وعلى أي حال، إلا ما أتى الشرع باستثنائه منها.

وأما عند النظرة التفصيلية ومزيد التأصيل فإن صوت المرأة بمجرده ليس بعورة على الصحيح، وقد دلَّ على هذا عدد من النصوص الشرعية؛ منها:

ما رواه البخاري ومسلم -واللفظ لـه- عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**يا معشر النساء، تَصَدَّقن، وأكثرن الاستغفار؛ فإني رأيتكن أكثر أهل النار**»، فقالت امرأة منهن جَزْلة -يعني: ذات عقل ورأي- : وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: «**تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُب منكن**»، قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: «**أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين**».

ووجه الدلالة من هذا الحديث ونظائره: أن صوت المرأة لو كان عورة ما سمعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وما أقر أصحابَه على سماعه.

ولكننا مع ذلك فإننا نرى منع قيام المرأة بتسجيل تلاوتها للقرآن الكريم بغرض إذاعتها ونشرها على العموم بعد ذلك عن طريق الأسطوانات الرقمية أو نحوها من الوسائل على سبيل الكراهة التحريمية؛ من باب سد الذرائع المؤدية إلى الفساد أو منع الوسائل متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة.

وذلك لأن قراءة القرآن بطريقة التجويد أو الترتيل مظنة التمطيط والتغني، والتمطيط والتغني داعيان لاستمالة قلب السامع، فإذا كانا من أنثى والمستمع ذكرًا أجنبيًّا كان ذلك مظنة أيضًا لحصول الميل المذكور الذي قد يؤدي إلى الافتتان والتلذذ بنفس الصوت على وجه لا يرضاه الشرع، وسيكون ذلك حينئذ من باب الخضوع بالقول المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ

﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]، والخضوع بالقول: هو تليينه وترقيقه عند مخاطبة الرجال، وهذا كله لا يتفق وقداسة القرآن الكريم.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره[١]: «هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونساء الأمة تبعٌ لهن في ذلك» اهـ.

وعليه فتنزل المظنة منزلة المَئِنّة كما يقول الفقهاء؛ يعني أن المظنون يأخذ حكم المحقق.

وقد صرح بحرمة مثل هذا المسؤول عنه جماعةٌ من العلماء؛ فقد نقل الكمال بن الهُمام في «فتح القدير»[٢] عن صاحب «النوازل» من الحنفية أنه قد صرح بأن نغمة المرأة عورة، وأنه بنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أفضل من الرجل الأعمى.

قال ابن الهُمام: «وعلى هذا لو قيل: إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت، كان متجهًا، ولذا منعها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق» اهـ.

قال الشيخ ابن عابدين في حواشيه على «البحر الرائق» لابن نجيم[٣]: «وقد يقال: المراد بالنغمة: ما فيه تمطيط وتليين، لا مجرد الصوت، وإلا لما جاز

(١) ٦/ ٤٠٨، ط. دار طيبة.
(٢) ١/ ٢٦٠، ط. دار الفكر.
(٣) ١/ ٢٨٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.

كلامهـا مع الرجال أصلا، لا في بيـع ولا غيره، وليس كذلك، ولما كانت القراءة مظنة حصول النغمة معها منعت من تعلمها من الرجل» اهـ.

وقال العلامة البهوتي من الحنابلة في «الروض المربع»[1]: «وتسـر بالقراءة وجوبًا إن سمعها أجنبي» اهـ.

ونـص كثير من العلماء غيرهم على أن الاسـتماع إلى صوت المرأة يكون محرمًا ممنوعًا لو أدى لفتنة، حتى على القول بأن صوتها ليس بعورة.

فقال الإمام ولي الدين أبو زُرعة بن العراقي في «طرح التثريب»[2]: «صوت المـرأة ليـس بعورة؛ إذ لـو كان عورة ما سـمعه النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وأقر أصحابه على سماعه، وهذا هو الأصح عند أصحابنا الشافعية، لكن قالوا: يحرم الإصغاء إليه عند خوف الفتنة» اهـ.

وقال الإمام الزركشي: «ويلتحق بالإصغاء لصوتها عند خوف الفتنة التلذذ بـه، وإن لم يَخَفْها -أي: الفتنة-» اهـ[3]، وقال العلامة القليوبي في حاشـيته على شرح المنهاج[4]: «واعلم أنه يحرم سماع الأجنبي لشيء من ذلك -يعني: قراءة القرآن، والغناء- مع الشهوة، أو خوف الفتنة» اهـ.

وقد صرح بعض من أطلق أن صوت المرأة عورة من الفقهاء أنه ليس المراد الصوت في نفسه، بل إذا صحبه تكسر وتدلل وتمطيط من شأنه تحريك الشهوات

(١) ص٩٥، ط. مكتبة المؤيد ومؤسسة الرسالة.
(٢) ٦/ ٥٧، ط. دار إحياء الكتب العربية.
(٣) بواسطة: أسنى المطالب ٣/ ١١٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٤) ١/ ١٤٥.

وحصـول الافتتـان؛ فقال الإمام أبـو العباس القرطبي في كتابه في السـماع: «ولا يظـن مـن لا فطنة عنده أنا إذا قلنا: (صوت المرأة عـورة) أنا نريد بذلك كلامها؛ لأن ذلك ليس بصحيح، فإنا نجيز الكلام مع النسـاء للأجانب، ومحاورتهن عند الحاجـة إلى ذلـك، ولا نجيز لهـن رفع أصواتهـن، ولا تمطيطهـا، ولا تليينها ، وتقطيعها؛ لما في ذلك من استمالة الرجال إليهن، وتحريك الشهوات منهم»[1].

وقال الشـيخ الشـرنبلالي الحنفي في «مراقي الفلاح»[2]: «وتقدم في الأذان أن صوتهـا -أي: المرأة- عـورة، وليس المراد كلامها، بل مـا يحصل من تليينه وتمطيطه، لا يحل سماعه» اهـ.

والمتتبع لنصوص الشريعة وأحكامها الجزئية يجد أن شؤون النساء مبناها فيها على الستر، وأن الشأن هو الإسرار فيما يتعلق بالمرأة من عبادات؛ كالأذان، والفتح على الإمام، والتلبية في النسك، ومنعها من إمامة الرجال.

أمـا الأذان فلا يشـرع للمرأة؛ لما رواه الشـيخان عـن مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قـال: "إِذَا حَضَـرَتِ الصَّـلاةُ، فَلْيُـؤَذِّنْ لَكُـمْ أَحَدُكُـمْ، وَلْيَؤُمَّكُـمْ أَكْبَرُكُمْ"، فدَلَّ علـى أن الأذان عبـادة الرجال؛ لأنهم المخاطبون به.

وروى البيهقـي في سـننه عـن أسـماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قـال: "لَيْـسَ عَلَى النِّسَـاءِ أَذَانٌ وَلا إِقَامَـةٌ"، وهو ضعيف مرفوعًـا كما نص عليه

(١) بواسطة حاشية ابن عابدين ١/ ٤٠٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ص٢٤٢، مع حاشية الطحطاوي، ط. دار الكتب العلمية.

البيهقي نفسه[1]، لكن رواه عبد الرزاق في «المصنف» بسند صحيح موقوفًا من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقال الشهاب الرملي في فتاواه[2] في جواب سؤال رفع إليه: «الأذان عبادة الرجال، والمرأة ليست من أهلها، وإذا لم تكن من أهلها حَرُم عليها تعاطيها، كما يحرم عليها تعاطي العبادة الفاسدة، وأنه يستحب النظر إلى المؤذن حالة الأذان، فلو استحببنا للمرأة، لأمِر السامع بالنظر إليها، وهذا مخالف لمقصود الشارع» اهـ.

وأما الفتح على الإمام؛ فقد روى الشيخان -واللفظ للبخاري- عن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاتِهِ، فَلْيُسَبِّحْ؛ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ».

والتصفيق: هو أن يضرب بظهور أصابع اليمنى صفح الكف من اليسرى[3].

قال العلامة ولي الدين العراقي في «طرح التثريب»[4]: «ولو خالفت المرأة المشروع في حقها وسبحت في صلاتها لأمر ينوبها لم تبطل صلاتها أيضًا... وإن جهرت به بحيث أسمعت من تريد إفهامه فالذي ينبغي أن يقال: إن كان امرأة أو مَحْرَمًا فلا كراهة، وإن كان رجلا أجنبيًّا كُرِه ذلك» اهـ.

(١) انظر: السنن الكبرى ١/ ٦٠٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ١٢٥، ١٢٦، ط. المكتبة الإسلامية.
(٣) انظر: معالم السنن للخطابي ١/ ٢٣٢، ط. المطبعة العلمية بحلب.
(٤) ٢/ ٢٤٧.

وقال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي في «كوثر المعاني الدراري»[1]: «وكان منع النساء من التسبيح على هذا؛ لأنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقًا، لما يخشى من الافتتان» اهـ.

وأما التلبية؛ فقد روى مالك في الموطأ عن السائب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي -أو من معي- أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أو بالإهلال**"؛ يريد أحدهما.

قال الإمام الشافعي في «الأم»[2]: «وبما أمر به جبريلُ رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأمر الرجال المحرمين، وفيه دلالة على أن أصحابه هم الرجال دون النساء، فأمرهم أن يرفعوا جهدهم، ما لم يبلغ ذلك أن يقطع أصواتهم، فكأنا نكره قطع أصواتهم. وإذا كان الحديث يدل على أن المأمورين برفع الأصوات بالتلبية الرجال، فكان النساء مأمورات بالستر، فأن لا يسمع صوت المرأة أحد أولى بها وأستر لها، فلا ترفع المرأة صوتها بالتلبية وتسمع نفسها» اهـ.

وأما الإمامة؛ فقد روى ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**ألا لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلًا**"، ولأن المرأة لا تُؤَذِّن للرجال، فلم يجز أن تؤمهم[3].

(١) ٨/ ٤٧٣، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ٢/ ١٧٠، ط. دار المعرفة.
(٣) انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ١٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

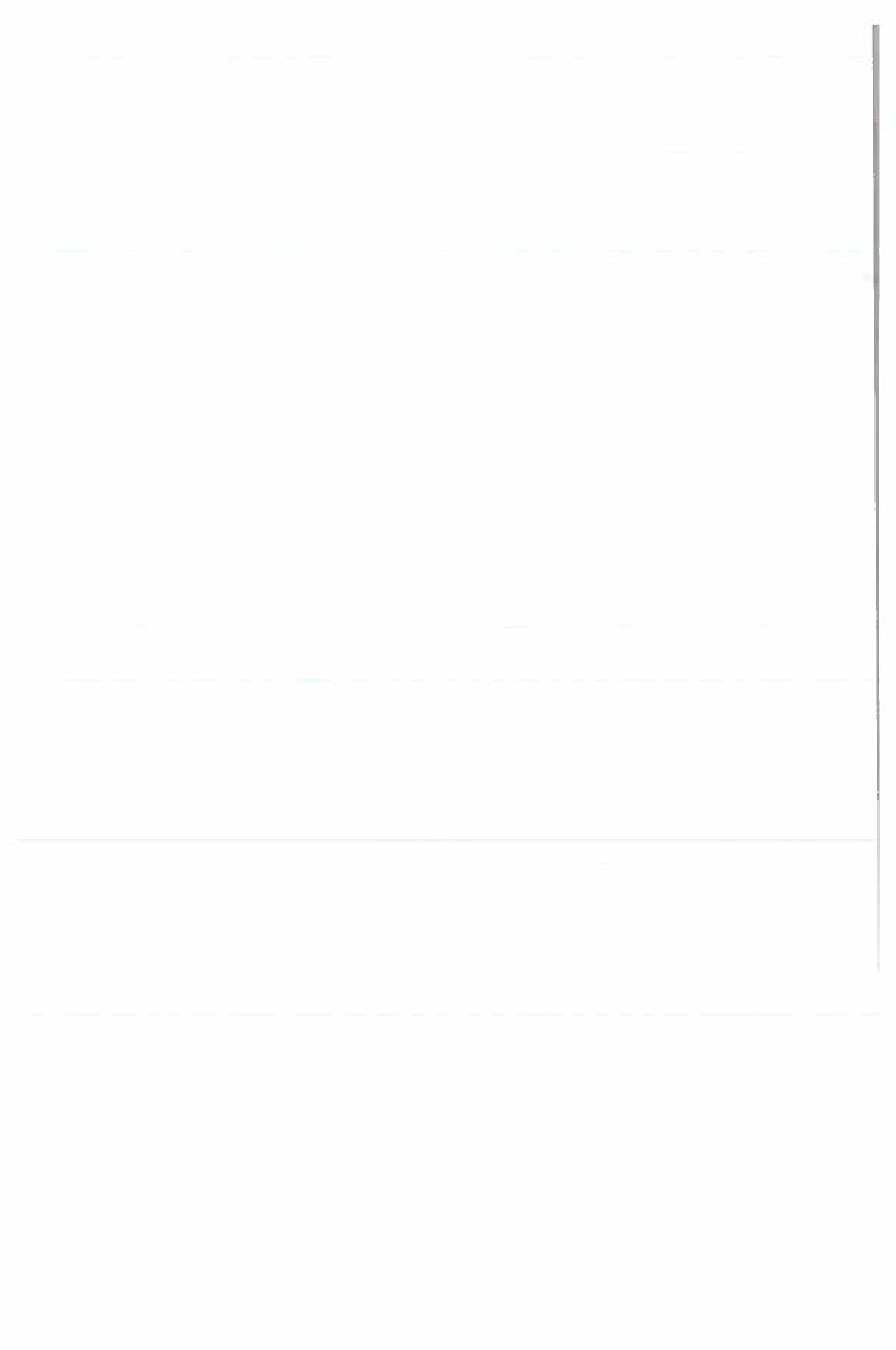
قال الإمام النووي في المجموع(١): «وسواءٌ في منع إمامة المرأة للرجال: صلاة الفرض، والتراويح، وسائر النوافل، هذا مذهبنا، ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وحكاه البيهقي عن الفقهاء السبعة: فقهاء المدينة التابعين، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وسفيان، وأحمد، وداود» اهـ.

ولا شك أن المقام المسؤول عنه يفترق عن مقام التعلم؛ حيث إن تعلم القرآن الكريم معنى معتبر قد يُجَوِّز للمرأة أن تقرأ أمام المعلم الرجل إذا كان أجنبيًّا؛ حيث لم تجد غيره. وأما ما سئل عنه من قيام بعض الأصوات النسائية بتسجيل تلاوات للقرآن الكريم بغرض إذاعتها ونشرها على العموم بعد ذلك عن طريق الأسطوانات الرقمية أو غيرها من الوسائل فليس هناك ما يُضطر إليه، فيظل على ما قررناه من أصل المنع؛ سدًّا للذريعة، وصيانة لقدسية القرآن الكريم -كما سبق بيانه-.

وَٱللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٤/ ١٥١، ط. المنيرية.



المحتويات

